دروس

في علم الأصول

الحلقة الثانية

في سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

دروس في علم الأصول

الحلقة الثانية

في سؤال وجواب

تأليف

الاستاذ الدكتور

ضرغام كريم كاظم الموسوي

هوية الكتاب:

اسم الكتاب : دروس في علم الأصول الحلقة الثانية في سؤال وجواب

اسم المؤلف : الاستاذ الدكتور ضرغام كريم كاظم الموسوي

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق (١٠٠٩) لسنة ٢٠٢٤ م.

ردمك:

الطبعة : الأولى / ٢٠٢٤

القطع الطباعي : ١٧×٢٤

عدد الصفحات : ٧٨٧

المطبعة : مؤسسة عاشوراء _ قم _ ايران

الناشر : دار ومكتبة ابن فهد الحلي كربلاء المقدسة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ ربِ العالمينَ ، والصلاةُ والسلامُ على سيدِ المرسلينَ محمدٍ وآله الطيبينَ الطاهرينَ.

وبعد

لقد منَّ الله تعالى علينا بعلماءٍ افذاذ ، تركوا لنا تراثاً يحق لنا أن نتفخرَ بِهِ ؛ فعندما نقفُ على تراثهم نقفُ بكل احترام واجلال لما شيّدوه من علوم ونظريّات باتت اليوم قلاعاً حصينة أثرت الحلقات العمليّة ودفعت بعجلة البحث العلمي إلى الأمام .

ومن هؤلاء العلماء السيد محمد باقر الصدرﷺ ، الذي عُرف ببراعته في علم الأصول ومن المجددين ، الذي انبرى لكتابة مجموعة من الدروس في علم الأصول ، والمعروفة اليوم باسم الحلقات ، التي تمثل ركناً من أركان التطور الأصولي في مدرسة النجف الحديثة ، وأصبحت محل البحث والشرح من قبل العلماء والفضلاء .

لقد بدأت قصتي مع الحلقات بعد أنْ أكرمني الله عز وجل بتدريس مادة أصول الفقه في كلية العلوم الإسلامية جامعة كربلاء ، وكان المقرر هو الحلقة الأولى من كتاب (دروس في علم الأصول) للسنة الثانية ، هنا وجدت أنَّ الحلقة الأولى مع سهولتها لكنَّها تحتاج إلى توضيح وتيّسير ، وسلكت في ذلك منهجاً تمثل في إعادة صياغة الكتاب على شكل سؤال وجواب .

وبعد مدة طُبع هذا الكتاب ، وأصبح محل قبول لدى الطلبة المبتدئين ، وهنا تنامى لديَّ شوق وحب في أن أطبق هذه التجربة على الحلقة الثانية من (دروس في علم الأصول) مع التماس عدد غير قليل من طلبتي بإعادة صياغتها على شاكلة الحلقة الأولى ؛

لأنَّها تُدرسُ في السنة الثالثة والرابعة ، فهنا شمرت عن ساعدي لإنجاز هذا العمل ، وكنت أتصور للوهلة الأولى أنَّ الامرَ سهلٌ يَمُرُ كما مرَّ في الحلقةِ الأولى ، إلّا أني وَجدتُ متنَ الحلقةِ الثانيةِ متناً منيعاً ؛ إذ لم أجدهُ بسهولةٍ و يسر ، فقد أخذ مني هذا العمل كثيراً من الوقتِ و الجهدِ ، كما احوجني الأمر إلى الرجوع إلى ما كُتبَ من شروح عن الحلقةِ الثانيةِ ، وكثير من المصادر والمراجع ، والاطلاع عليها بغية الوصول إلى أقرب فهم ممكن إلى رأي المصنف .

فجاء هذا العمل مختلفاً عن الحقلة الأولى إذ تميزَّ بمجموعة من الأمور إضافة على مستواه العالي بما يأتي :

أوّلاً : اضفت إلى كل مطلب أهميّة البحث الذي اتناوله ، ولماذا انعقد هذا المبحث ؟ وما وجه الحاجة إليه بالنسبة لطلبة العلم ؟ وما الثمرة المترتبة عليه؟

ثانياً : إضافة تمرين (املأ الفراغات) ؛ لتدريب الطالب على تذكر المسائل الأصوليّة ومعرفتها.

ثالثاً : ارفاق المطالب بمجموعة من المخططات التوضيحيّة عند نهاية كل مطلب لتسهيل هذه المطالب على الطالب .

رابعاً : ذكر مقارنات بين المصطلحات الأصوليّة ، كما تمّ ذكر كثير من الفروق الأصوليّة .

خامساً : تعريف كثير من المصطلحات التي لم يذكر السيد الصدر ﷺ تعريفاً لها ، مع ذكر الأمثلة لها .

و أخيراً أقول : إنَّ هذا الجهد الذي كنت معه وقتاً غير قصير لا يخلوا من هنات و ملاحظ ، فأرجو من الاخوة الذين يقرؤون الكتاب أنْ يهدوا اليَّ ملاحظهم حتى إذا منَّ الله عليَّ بطبعه مرة أخرى يمكن أنْ اتداركها .

و آخر دعوانا أنْ الحمد لله ربِّ العالمين.

الحلقة الثانية

١

التمهيد

١ـ تعريف علم الأصول .

٢ـ موضوع علم الأصول .

٣ـ الحكم الشرعيّ وتقسيمه .

٤ـ تنوع البحوث الأصوليّة .

٥ـ حجيّة القطع وأحكامه .

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهمّ صلِّ على محمد وآل محمد

تعريف علم الأصول

س١ : ما الغاية من تحديد تعريف لكل علم ؟

ج: حتى يبرز الجامع والمحور الذي تدور حوله تلك المسائل دون غيرها، ونميز طبق هذا الجامع مسائله الخاصة دون غيرها، فيكون هدفنا في هذا العلم محددا ومشخصا، فلا تذهب الجهود والوقت هباء بلا فائدة و في غير محلها. فالهدف من التعريف هو إدخال الأفراد وإخراج الأغيار. فهو يحدد لنا من البداية أن هذه المسألة مسألة أصولية فنجعلها في علم الأصول أو أنها ليست مسألة أصولية فلا نجعلها في علم الأصول.

س٢: ما تعريف علم أصول الفقه المشهور ؟

ج: يعرف علم أصول الفقه ـ عادةً ـ بأَنَّهُ : (العلمُ بالقواعد المُمَهَّدة لاستنباط الحكم الشرعيّ)[١] .

س٣: اذكر قاعدتين من القواعد العامة الممهدة لاستنباط الحكم الشرعيّ؟

ج: قاعدة حجيّة الظهور وتعني أنَّ اللفظ الظاهر حجّة ، وقاعدة الأمر ظاهر في الوجوب بمعنى أنَّ صيغة فعل الأمر هي الأقرب إلى الوجوب .

س٤ : اذكر مثالا على تطبيق القواعد الأصولية على النصوص الشرعيّة ؟

---

(١) الخوئي : ابو القاسم : أجود التقريرات : تقرير بحث النائيني ، ط٢- ١٣٦٨ ش ، المطبعة : الغدير، الناشر : منشورات مصطفوي – قم١ : ٣.

ج: في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[1] يريد الشارع أنَّ نرد التحية ، ونحن لا نعلن أنَّ هذا الرد هل هو واجب أو مستحب ؟ فهنا نرجع إلى القواعد التي أسسها علم الأصول فنستعين بقاعدتين هما :

القاعدة الأولى : ظهور صيغة الأمر في الوجوب، إذ إنَّها تدل على الوجوب بحسب ظهور الكلمة في هذا المعنى.

القاعدة الثانية : حجيّة الظهور : أي إنَّ اللفظ ظاهر في الوجوب ، وهو ظنيّ ، وقد أعطاه الشارع الحجيّة ، فيكون الظهور العرفي والفهم العرفي حجّة؛ لأنَّ الشارع أعطاه الحجيّة ، فيستنبط الفقيه من هذه الآية(وجوب رد التحية).

س٥: لماذا ناقش السيد الصدر ﭬ التعريف المشهور ؟

ج: حتى يخرج بعض المسائل التي ليس من شأنها أنْ تكونَ عنصراً مشتركاً في عمليّة الاستنباط ، ويكون طالب العلم على بصيرة من أمره ، ويعرف ما يهمه في هذا الفن حتى لا يبقى متخبطاً ويصرف وقتاً في دراسة ما لا يعنيه.

س٦: ما الإشكاليات التي ذكرها السيد الصدر ﭬ حول تعريف علم الأصول المشهور؟

ج: أثار السيد الصدر ﭬ هنا اشكالين :

الأول: إنَّهُ لا يعطي الضابط الموضوعيّ الذي يميز مسائل علم الأصول عن غيرها ، وإنَّ تقييد القاعدة بوصف (المُمَهَّدة) غير متصور ؛ لأنَّ المطلوب هو معرفة أنَّ القاعدة أصوليّة قبل كتابتها في علم الأصول كي نجعلها في علم الأصول لا بعد تدوينها.

الثاني : إنَّهُ غير مانع لدخول الأغيار ؛ فهو يشتمل على مسائل اللغة ، كظهور كلمة (الصعيد) ، فإنَّها أيضاً تقع في طريق الاستنباط ، وهي ليست عنصراً مشتركاً.

---

(١) سورة النساء : ٨٦.

س٧: كيف تخلص السيد الصدر ﰠ من إشكالية تقييد القاعدة بالتمهيد؟

ج: تخلص السيد الصدر ﰠ من الإشكال بأحد أمرين :

أحدهما : وهو أنْ تحذف كلمة التمهيد ، ويقال: إنَّهُ العلم بالقواعد التي تقع في طريق الاستنباط.

الآخر : أنْ تكونَ كلمة (المُمَهِّدة) بالكسر .

س٨: ما الضابط (الشرط) في عدّ المسألة أصولية ؟

ج: هو مجموع أمرين:

أحدهما : أنْ تكونَ المسألة ممهِّدة لاستنباط الحكم الشرعيّ.

الآخر : أنْ تكونَ عامّة أي عدم اختصاصها بباب دون باب.

س٩: كيف يمهد علم الأصول لاستنباط الأحكام الشرعيّة ؟

ج: من خلال وضع القواعد العامة التي يسير على وفقها الفقيه ، إذ يقوم الأصولي بتتبع الأدلة ويستنبط منها قواعد عامة يمكن تطبيقها على جزئيات كثيرة ، كما في فعل الأمر الذي يكون ظاهراً بالوجوب ، وصيغة النهي التي تكون ظاهرة بالحرمة ؛ فإنَّها لا تختص ببابٍ دون باب ، وإنَّما يمكن تطبيقها في أبواب متعددة في الفقه.

س١٠: ما التعريف الذي اختاره السيد الصدرﰠ بدل التعريف المشهور؟

ج: قال السيد الصدرﰠ: الأولى تعريف علم الأصول بأنَّهُ : العلم بالعناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط.

س١١: ما المقصود بلفظ (المشتركة) في تعريف علم الأصول ؟

ج: ونقصد بالاشتراك صلاحيّة العنصر للدخول في استنباط حكم أي مورد من الموارد التي يتصدى الفقيه لاستنباط حكمها ، مثل ظهور صيغة الأمر في الوجوب ، فإنَّهُ قابل لأنْ يستنبط منه وجوب الصلاة أو وجوب الصوم وهكذا ، وبهذا تخرج أمثال مسألة

ظهور كلمة الصعيد عن علم الأصول ؛ لأنّها عنصر خاص لا يصلح للدخول في استنباط حكم غير متعلق بمادة (الصعيد) ، فالعنصر المشترك في علم الأصول هو القاعدة الكلية أو القانون العام ، الذي يتكرر في كثير من موارد استنباط الأحكام الشرعيّة، والذي له صلاحيّة الدخول في استنباط أي حكم شرعي.

س١٢ : لماذا لا تدخل مسائل اللغة في العناصر المشتركة؟

ج: لأنّها عنصرٌ خاص وتعالج قضيّة خاصة ، فهي لا تصلح لأنْ تكونَ عنصراً عاماً ، فمسألة (الصعيد) في قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ لا تعالج إلّا مسألة واحدة وهي مسألة التيمم.

س١٣ : لماذا لا يدخل القياس في العناصر المشتركة؟

ج: إنَّ القياس بالقوة صالح للدخـول في عمليّة الاستنباط ، ويمكن الإفادة منه في كثير من أبواب الفقه ، لكنّهُ خرج عن العناصر المشتركة بدليل عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، فلا نأخذ به في استنباط الأحكام الشرعيّة ، ولا يكون حجّة في الفقه[1] .

س١٤ : ما المقصود بالعناصر الخاصة؟ وما العلم الذي يتكفل دراستها؟

ج: العناصر الخاصة : هي العنـاصر التي تتغيّر مـن مسـألة إلى أخرى ، وتتعلق بما جاءت به هذه الآية المعيّنة فقـط ، أو بتلك الرواية المعيّنة فقط وفي باب معيّن من الفقه ، من

(١) فقد جاء في الروايات: عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عَنْ أَبِيهِ عليهما السلام قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: لَا رَأْيَ فِي الدِّينِ. و عَنْ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الله عليه السلام يَقُولُ إِنَّ أَصْحَابَ الْمَقَايِيسِ طَلَبُوا الْعِلْمَ بِالْمَقَايِيسِ فَلَمْ يَزِدْهُمُ الْمَقَايِيسُ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا بُعْداً وَ إِنَّ دِينَ الله لَا يُصَابُ بِالْمَقَايِيسِ.وعَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام لِأَبِي حَنِيفَةَ وَيْحَكَ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ لَمَّا أَمَرَهُ بِالسُّجُودِ لِآدَمَ قَالَ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ، وعَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: إِنَّ إِبْلِيسَ قَاسَ نَفْسَهُ بِآدَمَ فَقَالَ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ فَلَوْ قَاسَ الْجَوْهَرَ الَّذِي خَلَقَ اللهُ مِنْهُ آدَمَ بِالنَّارِ كَانَ ذَلِكَ أَكْثَرَ نُوراً وَ ضِيَاءً مِنَ النَّار). المحاسن١ : ٢١١ .

غير أنْ يستفاد منها في أبواب أخرى من الفقه ، وأنَّ العلم الذي يتكفل دراسة العناصر الخاصة هو علم الفقه.

س١٥ : ما الفارق بين العنصر المشترك والعنصر الخاص ؟

ج: إنَّ العنصر المشترك له صلاحيّة الدخول في استنباط أحكام عديدة في أي مورد من الموارد التي يتصدى الفقيه لاستنباط حكمها ، مثل ظهور صيغة الأمر في الوجوب ، فإنَّهُ قابل لأن يستنبط منه وجوب الصلاة ، أو وجوب الصوم وهكذا.

أمَّا العنصر الخاص فإنَّهُ لا يصلح للدخول في استنباط أحكام متعددة ؛ وإنَّما يتعلق بمورد واحد ، كما في مثال (الصعيد).

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ العنصر............له صلاحيّة الدخول في استنباط أحكام عديدة في أي مورد من الموارد التي يتصدى الفقيه لاستنباط حكمها.

٢ـ إنَّ العناصر .... هي التي تتغيّر مـن مسـألة إلى أخرى.

٣ـ إنَّ ....بالقوة صالح للدخول في عمليّة الاستنباط ويمكن الافادة منه في كثير من أبواب الفقه ، لكنه خرج عن العناصر المشتركة بدليل عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

٤ـ لا تدخل مسائل اللغة في العناصر المشتركة ؛ لأنَّها ....

٥ـ يقصد بالاشتراك ....الدخول في استنباط حكم أي مورد من الموارد التي يتصدى الفقيه لاستنباط حكمها.

٦ـ يمهد علم الأصول لاستنباط الأحكام الشرعيّة من خلال وضع ....التي يسير على وفقها الفقيه.

٧ـ الضابط (الشرط) في عدّ المسألة أصولية هو مجموع أمرين: ....،.........

٨ ـ من الإشكاليات التي ذكرها السيد الصدر ﭬ حول تعريف علم الأصول المشهور ....،..............

٩ـ الغاية من تحديد تعريف لكل علم ....

١٠ـ العلم بالعناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط هو التعريف الذي اختاره ....

١١ـ العلم بالقواعد المُمَهَّدة لاستنباط الحكم الشرعيّ هو التعريف الذي أختاره..........

الإجابة

١ـ المشترك.

٢ـ العناصر الخاصة.

٣ـ القياس.

٤ـ عنصر خاص وتعالج قضيّة خاصة.

٥ـ صلاحيّة العنصر.

٦ـ القواعد العامة.

٧ـ ممهِّدة لاستنباط الحكم الشرعيّ، أنْ تكونَ عامة .

٨ ـ أنَّهُ لا يعطي الضابط الموضوعيّ الذي يميز مسائل علم الأصول عن غيرها ، وأنَّهُ غير مانع لدخول الاغيار .

٩ـ حتى يبرز الجامع والمحور الذي تدور حوله تلك المسائل من دون غيرها .

١٠ـ السيد الصدر ﭬ.

١١ـ مشهور الأصوليين.

موضوع علم الأصول

س١: ما المراد بالموضوع؟

ج: يراد به مجموعة من المسائل والموضوعات التي يجمعها موضوع واحد، وينصب البحث في المسائل على أحوال ذلك الموضوع وشؤونه، كالكلمة العربية بالنسبة إلى علم النحو مثلاً، والمادة في علم الفيزياء.

س٢: ما موضوع علم الأصول ؟

ج: اختلف الأصوليون فيه؛ فكانت أقوالهم على النحو الآتي:

الأول: وهو ما ذهب إليه المتقدمون منهم أنَّ موضوعه هو: الأدلة الأربعة (الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل)، فمثلاً حجيّة النص القرآني مسألة أصولية؛ لأنَّ موضوعها الكتاب، وحجيّة قول المعصوم عليه السلام، وفعله، وتقريره مسألة أصولية؛ لأنَّ موضوعها السنة الشريفة وهكذا، وذهب إلى هذا الرأي أبو القاسم القمي قدس سره صاحب القوانين، والمحقق العراقي قدس سره.

الثاني: وهو ما ذكره جملة من الأصوليين: أنَّ علم الأصول ليس له موضوع واحد، فهم لا يقصدون أنَّهُ لا يوجد موضوع أصلاً، وإنَّما هي موضوعات متفرقة تبحث في هذا العلم، ولا نستطيع أنْ نجمعها تحت عنوان واحد، وأنَّهُ ليس من الضروري أنْ يكونَ للعلم موضوع جامع بين موضوعات مسائله، وممن ذهب إلى هذا الرأي السيد الخوئي قدس سره وكثير من المتأخرين.

الثالث: وهو ما تبناه السيد الصدر قدس سره، وهو تعديل لمبنى القدماء، الذي اقتصر على الأدلة الأربعة، فهو يذهب إلى أنَّ علم الأصول له موضوع، وموضوعه هو الدّليل، وليس من الضروري حصره بالأدلة الأربعة، فهو يقول: إنَّ موضوع علم الأصول هو

كل ما يترقب أنْ يكونَ دليلاً وعنصراً مشتركاً في عمليّة استنباط الحكم الشرعيّ والاستدلال عليه .

س٣: على ماذا يدور البحث في كل مسألة أصولية ؟

ج: إنَّ البحث في كل مسألة أصولية ، إنَّما يتناول كل ما يترقب أنْ يكونَ عنصراً مشتركاً ، ويتجه إلى تحقيق دليليته ، والاستدلال عليها إثباتاً ونفياً ، فالبحث في حجيّة الظهور أو خبر الواحد أو الشهرة بحث في دليليتها ، والبحث في أنَّ الحكم بالوجوب على شيء ، هل يستلزم تحريم ضده بحث في دليلية الحكم بوجوب شيء على حرمة الضد ، ومسائل الأصول العمليّة يبحث فيها عن دليلية الشك وعدم البيان على المعذريّة ، وهكذا . فصح أنَّ موضوع علم الأصول هو الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهي ، والبحث الأصولي يدور دائماً حول دليليّتها .

س٤ : ما موضوع علم الأصول عند المتقدمين؟

ج: إنَّ موضوعه هو : الأدلة الأربعة وهي : (الكتاب ، والسنة ، والإجماع والعقل).

س٥: ما موضوع علم الأصول عند السيد الخوئي ﵁ وكثير من المتأخرين؟

ج: إنَّ علم الأصول ليس له موضوع واحد ، وليس من الضروري أنْ يكونَ للعلم موضوع جامع بين موضوعات مسائله.

س٦: ما موضوع علم الأصول عند السيد الصدر ﵁ ؟

ج: يذهب السيد الصدر ﵁ إلى أنَّ موضوع علم الأصول هو الدّليل ، وليس من الضروري حصره بالأدلة الأربعة ، إذ يقول: (إنَّ موضوع علم الأصول هو كل ما يترقب أنْ يكونَ دليلاً وعنصراً مشتركاً في عمليّة استنباط الحكم الشرعيّ والاستدلال عليه ، والبحث في كل مسألة أصوليّة ، إنَّما يتناول شيئاً مما يترقب أنْ يكونَ كذلك) .

س٧: كيف وجه السيد الصدر ﵁ رأي العلماء المتقدمين في موضوع علم الأصول ؟

ج: قال: إنَّ بالإمكان توجيه ما قيل من كونه الأدلة الأربعة هي الموضوع مع عدم الإلتزام بحصرها في الأدلة الأربعة ، بأنْ نقول: إنَّ موضوع علم الأصول هو كل ما يترقب أنْ يكونَ دليلاً وعنصراً مشتركاً في عمليّة استنباط الحكم الشرعيّ والاستدلال عليه ، والبحث في كل مسألة أصولية ، إنَّما يتناول شيئاً مما يترقب أنْ يكونَ كذلك.

س٨: لِـمَ أُعترض على مَن ذهب إلى أنَّ علم الأصول موضوعه الأدلة الأربعة ؟

ج: وذلك لخروج كثير من المسائل الأصولية ؛ لأنَّ الأدلة الأربعة ليست عنواناً جامعاً بين موضوعات مسائل علم الأصول جميعاً ؛ لأنَّها لا تشمل مسائل الاستلزامات العقليّة ، ومسائل حجيّة الأمارات الظنيّة ، كالشهرة وخبر الواحد ، ومسائل الأصول العمليّة ، وهو أجنبي عن الأدلة الأربعة أيضاً .

س٩: ما المقصود بمسائل الاستلزامات العقليّة ؟

ج: هو أنَّ العقل يكتشف الملازمات بين الأحكام الشرعيّة كما يكشف الملازمة بين الأمور التكوينية ، فلو رأى دخاناً يقطع بوجود نار للملازمة بينهما، وتقسم على قسمين:

أحدهما : الأحكام العقليّة غير المستقلة: وهي الأحكام التي تتوقف على قضايا عقليّة يمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي بانضمام مقدمة شرعية معها، من قبيل الأمر بشيء هل يستدعي وجوب مقدمته ، ومن قبيل الحكم بالوجوب على شيء هل يستلزم تحريم ضده(١) أو لا ؟

الآخر : الأحكام العقليّة المستقلة : هي الأحكام التي تستفاد من القضايا العقليّة التي يمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي من دون أنْ تحتاج إلى انضمام مقدمة شرعيّة لها ، من قبيل التحسين والتقبيح العقليّين ، فهو مما يحكم به العقل من دون الحاجة إلى أمر خارجي.

س١٠: ما المقصود بالأمارات؟

---

(١) وهو قسمان: ضد عام كما لو صلى المكلف فإنَّه يحرم عليه ضده وهو عدم الاتيان بها ، والضد الخاص : وهو يعاند وجود الواجب واجب آخر على نحو يستحيل الجمع بينهما.

ج: وأنْ كان هذا ليس محله ، لكن سنبينها ببيان بسيط .

فالأمارة لغةً : العلامة ، واصطلاحاً: هي الأدلة الظنيّة التي لا تكشف عن الواقع كشفاً تاماً ، وهي قسمان :

الأول: ما يـمنحه الشـارع الحجيّة فيـكون حجّة ، مثل أخبار الآحاد ، والشهرة ، وتدعى بالأدلة الظنيّة ، والأدلة الناقصة ، والظنون الاجتهادية ، والطرق الظنيّة أو غير العمليّة.

الثاني: الذي لا يعـطيه الشـارع الحجيّة فلا يكون حجّة، مثل مطلق الظن.

س١١: ما المقصود بالشهرة الفتوائية ؟

ج: هي اتفـاق أكثـر الفقهاء على حكم معيَّن ، غير أنَّ هذا الاتفاق بينهم لا يصل إلى حد الإجماع ، فهي أقل درجة من الإجماع ، فلا تندرج تحت الإجماع ، فتكون خـارجة عن الأدلة الأربعة ، والشهرة الفتوائية يبحث عنها في علم الأصول مع أنَّها لا تندرج تحت عنوان (الأدلة الأربعة).

س١٢: ما المقصود بالأصول العمليّة ؟

ج: هو الدّليل الذي يكون مؤداه حكماً ظاهريّاً ، فهي الأدلة التي لا تكشف عن الواقع ، وإنَّما هي عبارة عن وظيفة جعلها الشارع لإخراج المكلف من موطن الحيرة والشك ، ويكون موضوعها الشك في التكليف على أنحائه ، وتسمى بالدّليل الفقاهتي ، والدّليل العملي ، والدّليل غير المُحرِز .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ ذهب المتقدمون إلى أنَّ موضوع علم الأصول هو ....

٢ـ ....هي الأدلة التي لا تكشف عن الواقع ، وإنَّما هي عبارة عن وظيفة جعلها الشارع لإخراج المكلف من موطن الحيرة والشك .

٣ـ .... اتفـاق أكثـر الفقهاء على حكم معيَّن ، ولكنَّ هذا الاتفاق بينهم لا يصل إلى حد الإجماع ؟

٤ـ الظن الحجّة هو ....أمَّا .... فلا يعد حجّة ولا يعول عليه .

٥ـ ذهب .... إلى أنَّ علم الأصول ليس له موضوع واحد .

٦ـ ذهب .... إلى أنَّ موضوع علم الأصول هو كل ما يترقب أنْ يكونَ دليلاً وعنصراً مشتركاً في عمليّة استنباط الحكم الشرعيّ والاستدلال عليه .

٧ـ لا تعد الأدلة الأربعة عنواناً جامعاً بين موضوعات مسائل علم الأصول جميعاً ؛ لأنَّها............،............،...........

٨ـ تعني ....قدرة العقل على كشف الملازمات بين الأحكام كما يكشف الملازمة بين الأمور التكوينيّة .

٩ـ .... يمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي من دون أنْ تحتاج إلى انضمام مقدمة شرعيّة لها .

١٠ـ .... هي قضايا عقليّة يمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي بانضمام مقدمة شرعيَة معها .

١١ـ .... هي الأدلة الظنيّة التي لا تكشف عن الواقع كشفاً تاماً ، ولكنَّ الشارع تمم كشفها بجعل منه.

١٢ـ تسمى الأصول العمليّة ....،.............،.........

الإجابة

١ـ الأدلة الأربعة (الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والعقل) .

٢ـ الأصول العمليّة .

٣ـ الشهرة الفتوائيّة .

٤ـ ما اعتبره الشارع ، مطلق الظن .

٥ـ السيد الخوئي قدس سره .

٦ـ السيد محمد باقر الصدر قدس سره .

٧ـ لا تشمل مسائل الاستلزامات العقليّة ، ومسائل حجيّة الأمارات الظنيّة، ومسائل الأصول العمليّة .

٨ـ الاستلزامات العقليّة .

٩ـ المستقلات العقليّة .

١٠ـ غير المستقلات العقليّة .

١١ـ الأمارات .

١٢ـ الدّليل الفقاهتي ، والدّليل العملي ، والدّليل غير المُحرِز .

فائدة علم الأصول

س١٣: ما الفائدة التي يقدمها علم الأصول للاستدلال الفقهي ؟

ج: يقدم علم الأصول مجموعة من الفوائد أبرزها :

١ـ إنَّ علم الأصول يزود الاستدلال الفقهي خاصة بالعناصر المشتركة ، التي لا تختص بباب من أبواب الفقه دون باب ، التي يسير على وفقها الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعيّة ، فهذه العناصر المشتركة حاكمة وضابطة لعمل الفقيه.

٢ـ تحديد دليليّة العناصر المشتركة ، أي إنَّه يحدد ما هو حجّة وما هو ليس بحجّة .

٣ـ دراسة حدود العناصر المشتركة من حيث السعة والضيق.

٤ـ بيان العلاقة بين العناصر المشتركة ، من جهة التضاد ، أو غيرها من العلاقات .

٥ـ علم الأصول يميز بين العناصر المشتركة و العناصر الخاصة .

س١٤: ما المقدمات التي يعتمد عليها الفقيه في كل مسألة فقهية ؟

ج: يعتمد الفقيه في كل مسألة فقهية على نمطين من المقدمات في استدلاله الفقهي :

أحدهما : عناصر خاصة بتلك المسألة من قبيل النصوص والرواية ، التي وردت في حكمها ، وظهورها في إثبات الحكم المقصود ، وعدم وجود معارض لها ونحو ذلك .

والآخر : عناصر مشتركة تدخل في الاستدلال على حكم تلك المسألة وفي الاستدلال على حكم مسائل أخرى كثيرة في مختلف أبواب الفقه ، من قبيل أنَّ خبر الواحد الثقة حجّة ، وأنَّ ظهور الكلام حجّة ، والنمط الأول من المقدمات يستوعبه الفقيه بحثاً في تلك المسألة نفسها ؛ لأنَّ ذلك النمط من المقدمات مرتبط بها خاصة.

وأمَّا النمط الثاني فهو بحكم عدم اختصاصه بمسألة دون أخرى ، أنيط ببحث آخر خارج نطاق البحث الفقهي في هذه المسألة وتلك ، وهذا البحث الآخر هو الذي يعبر عنه علم الأصول .

س١٥ : لِـمَ يرتبط اتساع علم الأصول وازدهاره باتساع البحث الفقهي ؟

ج: يرجع سبب اتساع البحث الفقهي إلى تعقد الحياة ، وتنوع مشكلاتها ، وظهور موضوعات جديدة لم تكنْ على عهد المشرع ، إذ وجد الفقهاء أنَّهم بحاجة إلى عناصر مشتركة جديدة لحل تلك المشاكل، وهذا مما دفع علم الأصول إلى البحث عن قواعد لحل تلك المسائل ، فاتساع علم الأصول وازدياد أهميته مرتبط بالاتساع الحاصل في المسائل الفقهية المستحدثة ، فتوسّع بحوث التطبيق يدفع بحوث النظريّة إلى الأمام ؛ لأنَّهُ يثير أمامها المشاكل مما يضطرها لوضع النظريات العامة لحلّها.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ علم الأصول يزود الاستدلال الفقهي خاصة بـ .... التي لا تختص بباب من أبواب الفقه دون باب .

٢ـ من فوائد علم الأصول أنَّهُ يحدد دليلية............

٣ـ إنَّ توسّع بحوث التطبيق (الفقه) يدفع بحوث .... إلى الأمام .

٤ـ إنَّ الفقيه في كل مسألة فقهية يعتمد على نمطين من المقدمات في استدلاله الفقهي : ....،...........

٥ـ إنَّ العناصر الخاصة بمسألة ما تتمثل بـ ....

الإجابة

١ـ العناصر المشتركة.

٢ـ العناصر المشتركة.

٣ـ النظريّة (أصول الفقه).

٤ـ عناصر خاصة ، عناصر مشتركة.

٥ـ النصوص والرواية.

الحكم الشرعيّ وتقسيمه

س١٦: هل الحكم الشرعيّ عنصر مشترك؟

ج: الحكم الشرعيّ ليس عنصراً مشتركاً في عمليّة الاستنباط ، إذ يعد من المقدمات لدراسة علم الأصول، وإنَّما هو ما يستفاد من الأدلة عن طريق العناصر المشتركة ، وهو غاية الفقيه.

س١٧: اذا لم يكن الحكم الشرعيّ عنصراً مشتركاً لماذا ندرسه ؟

ج: لأنّ الغاية من دراسة علم الأصول هو معرفة العناصر المشتركة التي يتوصل بها إلى الحكم الشرعيّ وهو الهدف الأساس ، فتوجب علينا أنْ نكون على معرفة مسبقة بالحكم الشرعيّ وتقسيماته قبل البدء بدراسة العناصر التي تشترك في عمليّة استنباطه.

فالحكم الشرعيّ له مدخليّة في تحديد الأدلة والقواعد الأصولية وتصنيفها ، فالأدلة تُقَسَّم بلحاظ الحكم الشرعيّ إلى أدلة مُحرِزة أو غير مُحرِزة ، والموقف العملي يكون حكماً شرعيّاً أو وظيفةً عمليّة ، وأنَّ الحكم الشرعيّ يكون واقعيّاً أو ظاهريّاً ، وأنَّ الحكم الشرعيّ يكون تكليفيّاً أو وضعيّاً ، فأقسام الحكم الشرعيّ لها مدخلية في تحديد القواعد الأصولية وتصنيفها .

س١٨: ما تعريف الحكم الشرعيّ لدى المتقدمين؟ وما التعريف الذي اختاره السيد الصدر ﭬ ؟

ج: الحكم الشرعيّ : عند المتقدمين : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والذي أختاره السيد الصدرﭬ : (هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه).

س١٩: لماذا عدل السيد الصدر ﭬ عن تعريف القدماء ؟

ج: لوجود اشكالين :

الأول : لأنَّ الحكم الشرعيّ ليس هو الخطاب الشرعيّ نفسه ، بل إنَّ الحكم الشرعيّ هو مدلول الخطاب الشرعيّ والمكشوف عنه والمبرَز من الخطاب الشرعيّ ، فالخطاب الشرعيّ كاشف عن الحكم الشرعيّ ومبرز له ودالّ عليه .

أمَّا الحكم الشرعيّ هو ما يُفْهَم ويُسْتَنْبَط من الآية أو الرواية ، والخطاب الشرعيّ هو مصدر التشريع ، والحكم الشرعيّ هو مدلول الخطاب الشرعيّ.

الثاني : ليس كل الأحكام الشرعيّة متعلّقة بأفعال المكلفين ، فالحكم الشرعيّ لا يتعلّق دائماً بأفعال المكلفين ، ولكن بعضها متعلّق بأفعال المكلفين ، وهي الأحكام الشرعيّة التكليفيّة ، كالصلاة والصيام ، وبعضها غير متعلّقٍ بأفعال المكلفين ، بل متعلّق بذواتهم أو بأشياء أخرى داخلة في حياتهم ، وهي الأحكام الشرعيّة الوضعيّة ، كالزوجيّة ، والملكيّة ، والطهارة ، والشرطيّة ، وهذه الأحكام لها ارتباط غير مباشر بأفعال المكلفين.

س٢٠: هل النصوص القرآنية الكريمة والروايات الشريفة تسمّى أحكاماً شرعيّةً أو لا؟ بعبارة أخرى : هل الخطابات الشرعيّة هي الأحكام الشرعيّة ؟

ج: كلا ؛ لأنَّ الأحكام الشرعيّة ليست هي الخطابات الشرعيّة ، بل إنَّ الأحكام الشرعيّة تُسْتَنْبَط من الخطابات الشرعيّة ، فالحكم الشرعيّ هو مدلول الخطاب الشرعيّ ، والخطاب الشرعيّ يدل على الحكم الشرعيّ ، فالخطاب الشرعيّ دالّ ، والحكم الشرعيّ مدلول ، أي من قبيل الدال والمدلول ، فالخطابات الشرعيّة ليست هي الأحكام الشرعيّة ، بل هي دالة على الأحكام الشرعيّة أو كاشفة عن الأحكام الشرعيّة أو مبرزة للأحكام الشرعيّة ، والدال والكاشف والمبرز كله بالمعنى نفسه ، فيكون الحكم الشرعيّ مدلولاً للخطاب الشرعيّ .

س٢١: ما الغاية من تشريع الأحكام ؟

ج: الغاية من تشريع الأحكام الشرعيّة هي تنظيم حياة الإنسان من أربع جهات : بينه وبين ربّه ، وبينه وبين نفسه ، وبينه وبين أخيه الإنسان ، وبينه وبين الطبيعة ، فالجهة الأولى تتكفّل بها أحكام العبادات، والجهة الثانية تتكفّل بها أحكام الأخلاق ؛ لأنّها أحكام تتعلّق بالنفس والروح ، والجهة الثالثة تتكفّل بها أحكام العلاقات بين الناس كعلاقات الزوج بزوجته وأولاده، والجهة الرابعة تتكفّل بها أحكام الطبيعة كإحياء الموات والمياه والمعادن .

س٢٢: ما أقسام الحكم الشرعيّ باعتبار تعلقه بفعل المكلفين ؟

ج: يُقسَّم الحكم الشرعيّ باعتبار تعلقه بفعل المكلفين على قسمين :

١ـ الأحكام التكليفيّة : وهي الأحكام التي تتعلق بأفعال الإنسان ولها توجيه عملي مباشر ، وتقسّم الأحكام التكليفيّة على خمسة أقسام : الوجوب ، والحرمة ، والاستحباب ، والكراهة ، والإباحة .

٢ـ الأحكام الوضعيّة : وهي الأحكام التي ليس لها توجيه عملي مباشر ، وكثيراً ما تقع موضوعاً لحكم تكليفيّ ، كالزوجيّة التي تقع موضوعاً لوجوب النفقة مثلاً .

س٢٣: ما الفارق بين الحكم الشرعيّ التكليفيّ والحكم الشرعيّ الوضعيّ؟

ج: الأحكام التكليفيّة هي الأحكام التي تتعلق بأفعال الإنسان ، ولها توجيه عملي مباشر .

أمَّا الأحكام الوضعيّة هي الأحكام التي تشرع حالة معيّنة ولا تتعلق بفعل الإنسان وسلوكه ، أي ليس لها توجيه عملي مباشر.

علاوة على ذلك فإنَّ هناك فارقاً اضافه بعض المعاصرين : هو أنَّ الحكم التكليفيّ يستبطن وعداً ووعيداً ، بينما الحكم الوضعيّ لا يستبطن وعداً ولا وعيداً ، فامتثال الوجوب يستبطن وعداً بالثواب ، ومخالفته تستبطن وعيداً بالعقاب.

س٢٤: ما الارتباط بين الحكم التكليفيّ والحكم الوضعيّ؟ هل هناك علاقة بينهما؟

ج: نعم توجد علاقة بين الحكم التكليفيّ والحكم الوضعيّ ؛ لأَنَّهُ (لا يوجد حكم وضعي إلّا ويوجد إلى جانبه حكم تكليفيّ) ، هذا ما قاله الشهيد ﷺ في الحلقة الأولى ، ولكنه في الحلقة الثانية يقول : (الأحكام الوضعيّة التي ليس لها توجيه عملي مباشر، وكثيراً ما تقع موضوعاً لحكم تكليفيّ).

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ عُرّف الحكم الشرعيّ: عند ....بأَنَّهُ خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

٢ـ عُرّف الحكم الشرعيّ عند .... بأَنَّهُ التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه.

٣ـ إنَّ الأحكام الشرعيّة تُسْتَنْبَط من ....

٤ـ يُقسَّم الحكم الشرعيّ باعتبار تعلقه بفعل المكلفين على قسمين : ....، ....

٥ـ الأحكام .... وهي التي تتعلق بأفعال الإنسان ولها توجيه عملي مباشر .

٦ـ الأحكام ....وهي التي ليس لها توجيه عملي مباشر ، وكثيراً ما تقع موضوعاً لحكم تكليفيّ.

٧ـ تقسّم الأحكام التكليفيّة إلى خمسة أقسام: ....، ....، ....، ....، ....

الإجابة

١ـ الأصوليين المتقدمين. ٢ـ السيد الصدر ﷺ.

٣ـ الخطابات الشرعيّة . ٤ـ الأحكام التكليفيّة ، الأحكام الوضعيّة.

٥ـ التكليفيّة.　　　　　　　　　　٦ـ الوضعيّة .

٧ـ الوجوب ، والحرمة ، والاستحباب ، والكراهة ، والإباحة .

مبادئ الحكم التكليفيّ

س٢٥: ما المراحل التي يمر بها تشريع الحكم الشرعيّ ؟

ج: إنَّ عمليّة تشريع الحكم التكليفيّ ـ التي يمارسها أي مشرع في حياتنا الاعتيادية ـ نجد أنها تنقسم على مرحلتين :

إحداهما: مرحلة الثبوت للحكم.

الأخرى : مرحلة الإثبات والإبراز للحكم.

س٢٦: ما المقصود بمرحلة الثبوت للحكم ؟

ج: هو أنَّ المولى يحدد ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة – وهو ما يسمى بالملاك – حتى إذا أدرك وجود مصلحة بدرجة معيّنة فيه تولدت إرادة لذلك الفعل بدرجة تتناسب مع المصلحة المدركة ، وبعد ذلك يصوغ المولى إرادته صياغة جعليّة من نوع الاعتبار ، فيعتبر الفعل على ذمة المكلف.

س٢٧: مِمَ تتكون مرحلة الثبوت للحكم؟

ج: تتكون مرحلة الثبوت من أمور ثلاثة هي : الملاك، والإرادة، والاعتبار .

س٢٨: ما المقصود بالملاك؟

ج: هي المصلحة أو المفسدة التي يشتمل عليها الفعل ، فمثلاً وجوب الصلاة ناشئ عن مصلحة ، وحرمة الخمر ناشئة عن مفسدة في تعاطيها ، ونلاحظ هنا قلنا : (أو) أي لا يجوز أنْ تجتمع المصلحة والمفسدة في وقت واحد في شيء واحد.

س٢٩: ما المقصود بالإرادة؟

ج: هو الحب والشوق المتولد عن مصلحة تستدعي تحرك المريد لتحقيق مراده . والكلام ذاته في البغض والكراهة المتولدة عن المفسدة التي تحرك المريد لمنع تحققه.

س٣٠: ما المقصود بالاعتبار؟

ج: هو فعل نفساني يعني افتراض شيء لشيء ، أو افتراض أنَّ شيئاً شيء ، أو هي حالة نفسانيّة تفترض وتعتبر الحكم – المشتمل على المصلحة والإرادة– على عهدة المكلف ، فهي التماس كيفية تعد لغرض إبراز المطلوب بها ، فهي اشبه بالكلام النفسي الذي يرتبه المتكلم في نفسه استعداداً لإلقائه .

س٣١: لِـمَ لا يُعد الاعتبار عنصراً أساساً أو ضرورياً في مرحلة الثبوت؟

ج: لأنَّ الاعتبار هو جعل وافتراض، وانعدامه لا يؤثر على سير الحكم وخروجه من مرحلة الثبوت إلى مرحلة الثبات ، بل يستخدم غالباً كعمل تنظيمي وصياغي اعتاده المشرعون والعقلاء ، وقد سار الشارع على طريقتهم في ذلك ، كما أَنَّهُ لو علمنا الملاك والارادة بطريق ما ، فإِنَّهُ لا نحتاج إلى الاعتبار لإظهار مراد المولى.

س٣٢: ما المقصود بمرحلة الإثبات للحكم؟

ج: وهي المرحلة التي يبرز فيها المولى - بجملة انشائيّة أو خبريّة - مرحلة الثبوت بدافع من الملاك والإرادة ، أي إنَّ المولى يظهر الحكم الناشئ عن الملاك والارادة عن طريق أحد الوسائل التي يتم التخاطب بها، وهذا الإبراز قد يتعلق بالإرادة مباشرة ، كما إذا قال: أريد منكم كذا ، وقد يتعلق بالاعتبار الكاشف عن الإرادة ، كما إذا قال : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾(١).

س٣٣: بمَ يبرز المولى مرحلة الثبوت ؟ أو ما صيغ إبراز مرحلة الثبوت؟

ج: يكون الإبراز والإعلان عن مرحلة الثبوت بإحدى الطريقتين :

الأولى: الجملة الخبريّة: وهي الجملة التي اشتملت على إثبات نسبة بين شيئين أو نفي النسبة ، فَمَضْمُونُها إخبارٌ عن أَمْرٍ ما ، إيجاباً أَوْ سَلْباً، وتكون بأسلوبين:

---

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

أ ــ الجملة الإسميّة: المكوَّنة من مبتدأ وخبر، فيقول المولى (الصلاة واجبة)، والمراد هو صَلِّ .

ب ـ الجملة الفعليّة: المكوّنة من فعل وفاعل أو نائب فاعل، فيقول المولى (تجب الصلاة) ، أو ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [١]، والمراد هو صَلِّ وصُمْ .

الثانية: الجملة الانشائيّة : هي التي يطلب بها احداث نسبة غير واقعة وقت الطلب، فلا دخل للصدق والكذب فيها، من قبيل الأمر إذ يقول المولى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [٢]، أو ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾[٣] ، أو من قبيل النهي إذ يقول المولى ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ [٤].

س٣٤: ما أنواع الإبراز باعتبار متعلقه ؟

ج: يوجد نوعان وطريقتان في الإثبات:

أ ـ إثبات يتعلّق بالإرادة مباشرة: فيقول المولى : (أريد منكم حج البيت من استطاع إليه سبيلا) ، أو يقول (أريد منكم الصلاة) ، مستعملا كلمة (أريد) ، فينتقل المولى من الإرادة إلى الإثبات والإعلان من دون المرور بالاعتبار ، فيتبيّن أنَّ الاعتبار ليس شيئاً ضرورياً في مرحلة الثبوت ؛ لأنَّهُ يمكن الاستغناء عنه .

ب ـ إثبات يتعلّق بالاعتبار الكاشف عن الإرادة : فيقول المولى عز وجل : ﴿ وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[٥]، أو ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ

---

(١) سورة البقرة: ١٨٣.

(٢) سورة البقرة:٤٣.

(٣) سورة المائدة: ٦.

(٤) سورة المائدة: ٩٥.

(٥) سورة آل عمران: ٩٧.

الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[١] . وهذا خطاب شرعي مبرز وكاشف عن الحكم الشرعيّ ودال عليه ، والحكم الشرعيّ هو الاعتبار نفسه .

س٣٥: متى يصبح للمولى الحق على العبد بإتيان التكاليف؟

ج: إذا تمَّ هذا الإبراز (مرحلة الإثبات) من المولى ، ووصل إلى المكلف أصبح من حقه على العبد قضاء لحق مولويته الإتيان بالفعل ، والعقل ينتزع عن إبراز المولى لإرادته الصادر منه بقصد التوصل إلى مراده عناوين متعددة من قبيل البعث والتحريك ونحوهما .

س٣٦: ما الآثار المترتبة على مرحلة الإثبات (الإبراز) ؟

ج: من الآثار التي تترتب على إبراز مرحلة الإثبات ما يأتي:

١ـ يكون من حق المولى على العبد أنْ يأتي بهذا الفعل ؛ لأنَّ حق الطاعة للمولى يفرض على المكلف أنْ يطيعه قضاءً لحق مولويّته ، والذي يحكم بذلك هو العقل ، فعقل المكلّف يقول طالما أنَّ المولى أعلن وأبرز هذا الحكم فيجب عليّ أنْ أتحرك إلى تنفيذ وامتثال هذا الحكم قضاءً لحق مولويّة المولى .

٢ـ انتزاع العقل عن إبراز المولى لإرادته الصادر منه بقصد التوصل إلى مراده عناوين متعددة من قبيل البعث ، والتحريك ونحوهما .

س٣٧: ما المقصود بحق المولويّة؟

ج: المولويّة مأخوذة من المولى : وهو من يجب طاعته ، فحق المولويّة : هو وجوب طاعة العبد لمولاه، باعتبار أنَّ مولاه هو خالقه، وموجده، ومالكه ، وفي الوقت ذاته تقبح مخالفته.

س٣٨: ما مسؤولية المكلف اتجاه الحكم المبرز؟

---

(١) سورة البقرة:١٨٣ .

ج: إنَّ وصول الخطاب إلى المكلّف وبيانه يجعله مسؤولاً عن امتثال الحكم الشرعيّ الذي يدلّ عليه ذلك الخطاب ، إذ يحكم العقل بأنَّ من حقّ المولى على عبده - بعد إبراز الحكم له - أنْ يمتثل هذا الحكم .

س٣٩: لماذا يصبح الإنسان ملزماً بإتيان التكاليف اذا وصل إليه الخطاب؟

ج: لأنَّ العقل يحكم بأنَّ حق المولى على عبده ـ بعد إبراز الحكم ـ أنْ يمتثل هذه الأحكام .

س٤٠: ما الفرق بين مرحلة الثبوت ومرحلة الإثبات؟

ج: إنَّ مرحلة الثبوت مرحلة ذهنيّة ، أمَّا مرحلة الإثبات ليست ذهنيّة ، المكلف في مرحلة الثبوت لا يجب عليه الإتيان بالأحكام، أمَّا في مرحلة الإثبات فيجب عليه الإتيان بالأحكام قضاء لحق المولويّة.

س٤١: ما المقصود بمبادئ الحكم التكليفيّ؟

ج: المقصود بمبادئ الحكم هو الملاك والإرادة ، وهما العنصران اللازمان في مرحلة الثبوت ، فالملاك والارادة هما سبب جعل الحكم ، ولولاهما لما وجد الحكم .

س٤٢: لو أبرز المولى الملاك والارادة من دون اعتبار(صيغة لفظيّة) هل يحكم العقل بوجوب الإمتثال؟

ج: نعم يجب الإمتثال ؛ لأنَّ العقل لا يجد فرقاً بين وجود الاعتبار وعدمه ؛ لأنَّ روح الحكم وحقيقته ـ التي بها يقع موضوعاً لحكم العقل بوجوب الإمتثال ـ هي الملاك نفس والإرادة نفسها، فإذا تصدى المولى لإبرازهما بقصد التوصل إلى مراده وجب الإمتثال سواء أنشأ اعتباراً أو لا .

س٤٣: ما مبادئ الأحكام التكليفيّة الخمسة؟

ج: مبادئ الأحكام الخمسة تختلف تبعاً لنوع الحكم ، وأنَّ لكل حكم مبدأ خاصاً يتفق معه ، فالوجوب مبدأه الإرادة الشديد ، ومن ورائها المصلحة البالغة درجة عالية تأبى

عن الترخيص في المخالفة ، ومبدأ الحرمة هي المبغوضيّة الشديدة ، ومن ورائها المفسدة البالغة إلى الدرجة نفسها ، والاستحباب والكراهة يتولدان عن مبادئ من نفس النوع ، أي المحبوبيّة بالنسبة إلى الاستحباب ، والمبغوضيّة بالنسبة إلى الكراهة ، ولكنها أضعف درجة بنحو يسمح المولى معها بترك المستحب وبارتكاب المكروه ، والإباحة وهي تعبر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى .

س٤٤ : هل مبادئ الأحكام التكليفيّة الخمسة متساوية ؟

ج: كلا ، إنَّ لكل واحد من الأحكام التكليفيّة الخمسة ملاكاً وعلةً تتناسب وتتفق مع طبيعـة ذلك الحكم ، فمبادئ الوجوب .... إلخ.

س٤٥ : ما معنى الإباحة ؟

ج: إنَّ الإباحة لها معنيان :

أحدهما : الإباحة بالمعنى الأعم .

والآخر : الإباحة بالمعنى الاخص .

س٤٦ : ما معنى الإباحة بالمعنى الاخص؟

ج: الإباحة بالمعنى الأخص هي النوع الخامس من الأحكام التكليفيّة ، وهي تعبر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى .

س٤٧ : ما معنى الإباحة بالمعنى الأعم ؟

ج: الإباحة بالمعنى الأعم ، وقد يطلق عليها اسم الترخيص في مقابل الوجوب والحرمة فتشمل المستحبات والمكروهات مضافاً إلى المباحات بالمعنى الأخص لاشتراكها جميعا في عدم الإلزام .

س٤٨ : كيف تنشأ الإباحة؟

ج: تنشأ الإباحة عن خلو الفعل المباح من أي ملاك يدعو إلى الإلزام فعلاً أو تركاً ، وقد تنشأ عن وجود ملاك في أنْ يكونَ المكلف مطلق العنان ، وملاكها على الأول لا اقتضائي (لا وجوب) ، وعلى الثاني اقتضائي (وجوب) .

س٤٩: ما الفارق بين الإباحة الإقتضائية ، والإباحة اللا إقتضائية؟

ج: الإباحة الإقتضائية هي التي تنشأ عن وجود ملاك في أنْ يكونَ المكلف مطلق العنان ، أمَّا الإباحة اللا إقتضائية هي التي قد تنشأ عن خلو الفعل المباح من أي ملاك يدعو إلى الإلزام فعلاً أو تركاً.

س٥٠: ما مبادئ الوجوب؟

ج: مبادئ الوجوب هي المحبوبيّة الشديدة الناشئة عن مصلحة شديدة تأبى الترخيص في المخالفة ، و ترك الواجب ، فمبادئ الوجوب من حيث الملاك هي المصلحة الشديدة ، ومن حيث الإرادة هي المحبوبيّة الشديدة .

س٥١: ما مبادئ الحرمة؟

ج: مبادئ الحرمة هي المبغوضيّة الشديدة الناشئة عن مفسدة شديدة تأبى الترخيص في الفعل ، وتنهى عن الإتيان به ، فمبادئ الحرمة من حيث الملاك هي المفسدة الشديدة ، ومن حيث الإرادة هي المبغوضيّة الشديدة .

س٥٢: ما مبادئ الاستحباب ؟

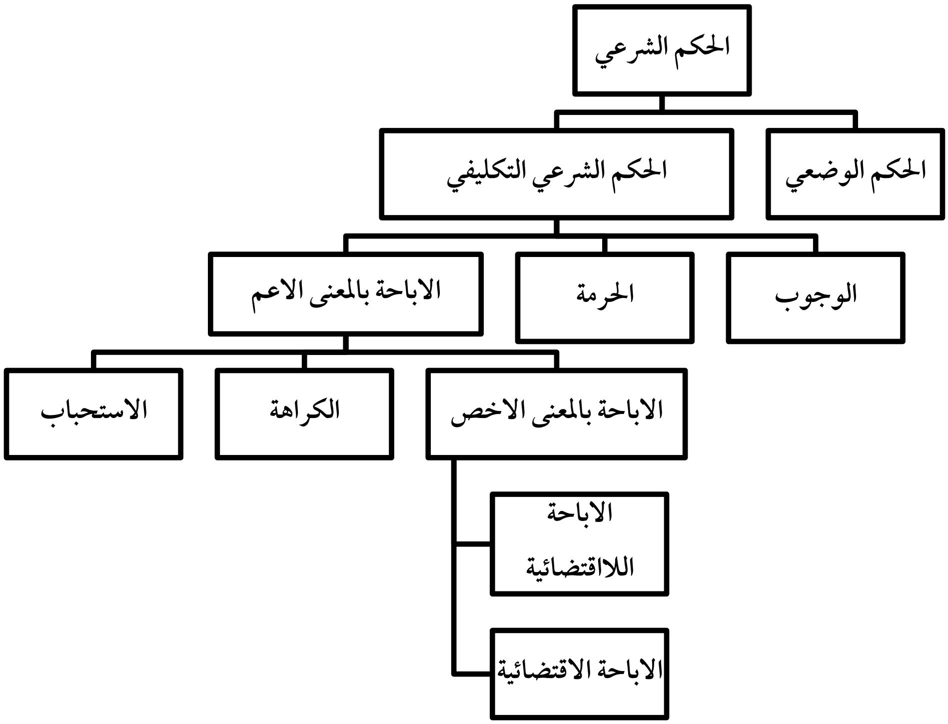
ج: إنَّ مبادئ الاستحباب هي المحبوبيّة الضعيفة الناشئة عن مصلحة ضعيفة لا تأبى عن الترخيص في المخالفة ، ويسمح المولى بمخالفته ، والمكلف يكون مرخّصاً في ترك المستحب ، ومبادئ الاستحباب من حيث الملاك هي المصلحة الضعيفة ، ومن حيث الإرادة هي المحبوبيّة الضعيفة، ويوجد في الاستحباب محبوبيّة بدرجة أقل من محبوبيّة الوجوب .

س٥٣: ما مبادئ الكراهة ؟

ج: مبادئ الكراهية هي المبغوضيّة الضعيفة الناشئة عن مفسدة ضعيفة، لا تأبى عن الترخيص في الفعل ويسمح المولى بارتكابه ، والمكلف يكون مرخَّصاً في فعل المكروه .

إنَّ مبادئ الكراهة من حيث الملاك هي المفسدة الضعيفة ، ومن حيث الإرادة هي المبغوضيّة الضعيفة ، فيوجد في الكراهة مبغوضية بدرجة أقل من مبغوضية الحرمة .

مخطط أقسام الحكم التكليفيّ



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ عمليّة تشريع الحكم التكليفيّ التي يمارسها أي مشرع تنقسم على مرحلتين : ....،...........

٢ـ إنَّ مرحلة.......... للحكم هو أنْ يحدد المولى ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة ، وهي ما يسمى بالملاك .

٣ـ تتكون مرحلة الثبوت من أمور ثلاثة هي : ....،...............،...............

٤ـ الملاك هو ....،.......... التي يشتمل عليها الفعل.

٥ـ لا يعد .... عنصراً أساساً أو ضرورياً في مرحلة الثبوت.

٦ـ مرحلة ....هي المرحلة التي يبرز فيها المولى – بجملة انشائيّة أو خبريّة – مرحلة الثبوت بدافع من الملاك والإرادة.

٧ـ يبرز المولى مرحلة الثبوت عن طريق ....،...........

٨ـ يوجد نوعان وطريقتان في الإثبات: ....،...........

٩ـ إنَّ مسؤولية المكلف اتجاه الحكم المبرز.......... الحكم الشرعيّ الذي يدلّ عليه ذلك الخطاب.

١٠ـ المقصود بمبادئ الحكم هو ....،............

١١ـ مبدأ .... هو المحبوبيّة والإرادة الشديدة ، ومن ورائها المصلحة البالغة درجة عالية تأبى عن الترخيص في المخالفة .

١٢ـ مبدأ............... هي المبغوضيّة الشديدة ، ومن ورائها المفسدة الشديدة التي تأبى الترخيص في الفعل ، وتنهى عن الإتيان به.

١٣ـ مبدأ .... يتولد عن المحبوبيّة الضعيفة الناشئة عن مصلحة ضعيفة ، بنحو يسمح المولى معها بتركه.

١٤ـ مبدأ .... يتولد عن المبغوضيّة الضعيفة الناشئة عن مفسدة ضعيفة ، بنحو يسمح المولى معها بارتكابه.

١٥ـ مبدأ .... وهي تعبر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى .

١٦ـ إنَّ الإباحة لها معنيان : ....،..............

١٧ـ الإباحة بالمعنى ....هي النوع الخامس من الأحكام التكليفيّة ، وهي تعبر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى.

١٨ـ الإباحة بالمعنى ....وقد يطلق عليها اسم الترخيص في مقابل الوجوب والحرمة ، فتشمل المستحبات والمكروهات مضافاً إلى المباحات.

١٩ـ الإباحة .... هي التي تنشأ عن وجود ملاك في أنْ يكونَ المكلف مطلق العنان.

٢٠ـ الإباحة........... هي التي قد تنشأ عن خلو الفعل المباح من أي ملاك يدعو إلى الإلزام فعلاً أو تركاً.

الإجابة

١ـ مرحلة الثبوت للحكم ، مرحلة الإثبات والإبراز للحكم.

٢ـ الثبوت .

٣ـ الملاك ، والإرادة ، والاعتبار .

٤ـ المصلحة أو المفسدة.

٥ـ الاعتبار.

٦ـ الإثبات .

٧ـ جملة خبريّة ، جملة انشائيّة.

٨ـ إثبات يتعلّق بالإرادة مباشرة ، إثبات يتعلّق بالاعتبار الكاشف عن الإرادة.

٩ـ امتثال.

١٠ـ الملاك والإرادة.

١١ـ الوجوب.

التضاد بين الأحكام التكليفيّة

س٥٤: ما معنى التضاد ؟

ج: هو التنافي والتبيان بين الأمرين الوجوديين بحيث لا يصدق أحدهما على شيء من الآخر ، وهنا يستحيل اجتماعهما على موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد ، ويجوز ارتفاعهما عن الموضوع ، ومثاله البياض والسواد بالنسبة للجسم ، فلا يجتمعان في شيء واحد في آن واحد ، ويمكن أنْ يكونَ الشيء لا ابيضاً ولا اسوداً وإنَّما أحمراً.

وكذا الأحكام الشرعيّة ، فلا يمكن أنْ يكونَ الشيء واجباً وحراماً في وقت واحد ، ويمكن أنْ يكونَ لا واجباً ، ولا حراماً ، وانما مستحباً .

س٥٥: ما الفرق بين التضاد والتناقض؟

ج: إنَّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ومثاله: الإنسان واللا إنسان ، والبياض و اللا بياض ، أما المتضادان فلا يمكن أنْ يجتمعا ، ويمكن أنْ يرتفعا .

س٥٦: ما معنى أنَّ الأحكام الشرعيّة التكليفيّة بينها تنافٍ وتضاد؟

ج: أي إنَّهُ لا يمكن أنْ يكونَ الشيء الواحد واجباً وحراماً في وقت واحد ، ولكن يمكن أنْ يكونَ لا واجباً ، ولا حراماً ، وانَّما مستحباً .

س٥٧: لماذا يوجد تضاد بين الأحكام الشرعيّة التكليفيّة؟

ج: إنَّ سبب التنافي بين الأحكام الشرعيّة يرجع إلى التنافر بين مبادئ تلك الأحكام ؛ لأنَّ لكل حكم مبادئ ـ الملاك والارادة ـ خاصة به ، فلا يمكن تصور اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد ، فمثلاً الوجوب ملاكه المصلحة الشديدة ، والحرمة ملاكها المفسدة الشديدة ، وبسبب هذا التنافي والتضاد يستحيل اجتماع نوعيّن منها في فعل واحد ؛

لأنَّ المتضادين لا يجتمعان ببداهة العقل ، كما أَنَّهُ يعود على الذات المقدسة بالنقص ، وهذا لا يجوز على الله سبحانه وتعالى.

س٥٨: لماذا يمكن تصور التنافي على مستوى الاعتبار؟

ج: أمَّا على مستوى الاعتبار فقط فلا يوجد تنافي ، إذ لا تنافي بين الاعتبارات إذا جردت عن الملاك والإرادة .

س٥٩: لماذا لا يمكن أنْ يجتمع في فعل واحد حكمان من نوع واحد؟

ج: لأنَّ ذلك يعني اجتماع إرادتين على مراد واحد ، وهو من قبيل اجتماع المثلين ؛ لأنَّ الإرادة لا تتكرر على شيء واحد ، وإنَّما تقوى وتشتد ، والمحذور هنا أيضاً بلحاظ المبادئ لا بلحاظ الاعتبار نفسه .

وبعبارة أخرى إنَّ غرض الوجوب هو تحريك العبد نحو الإتيان بالفعل ، وإنَّ هذا الغرض يتحقّق بالوجوب الأول ، ولن يكون جعل الوجوب الثاني بدافع التحريك والبعث أيضاً إلّا تحصيلاً للحاصل ، وهو لغو ، واللغو مستحيل في حقّ المشرّع الحكيم .

س٦٠: هل الأحكام الشرعيّة شاملة لجميع وقائع الحياة؟ ولماذا ؟

ج: نعم إنَّ الأحكام شاملة لجميع وقائع الحياة ؛ لأنَّ الله تعالى عالمٌ بجميع المصالح والمفاسد التي ترتبط بحياة الإنسان في مختلف مجالاته الحياتية ، فمن اللطف اللائق برحمته أنْ يشرع للإنسان التشريع الأفضل وفقاً لتلك المصالح والمفاسد في شتى جوانب الحياة ، وقد أكدت ذلك نصوص كثيرة وردت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وخلاصتها أنَّ الواقعة لا تخلو من حكم .

س٦١: ما أدلة الإماميّة على شمول الأحكام لجميع الوقائع؟

ج: استدل الإماميّة على هذا المبدأ بالأدلة العقليّة والنقليّة ، ونذكر هنا بعضها:

أوّلاً : الأدلة العقليّة : استدلوا بـ(قاعدة اللطف) ، وهي أنَّ الله سبحانه وتعالى عالم بكلِّ شيء ، يعلم بجميع المصالح والمفاسد التي ترتبط بحياة الإنسان وفي مختلف المجالات

، ولأنَّهُ رحيمٌ ، بل أرحم الراحمين ، فمن اللطف اللائق برحمته هذه أنْ يشرّع للإنسان التشريع الأفضل والأكمل الشامل لكلّ نواحي حياة الإنسان وفقاً لعلمه تعالى بالأمور ومآلاتها ، التي هي في صالح عبده والمفاسد التي هي في ضرره .

ثانياً : الأدلة الشرعيّة : وهي مجموعة نصوص من الكتاب الكريم ، والسنّة الشريفة ، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[١]، ومن السنة الشريفة ما روى في الكافي عن عِدَّة مِنْ أصحابنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ، عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ، عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَ كُلُ شَيْءٍ فِي كِتَابِ الله وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله ، أَوْ تَقُولُونَ فِيهِ ؟ قَالَ عليه السلام: بَلْ كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ الله وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله)[٢] .

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قال : (إنَّ عندنا الجامعة) ، قلت : وما الجامعة ؟ قال عليه السلام : (صحيفة فيها كلُّ حلال وحرام ، وكلُّ شيء يحتاج إليه الناس حتّى الأرش في الخدش)[٣].

---

(١) سورة النحل : ٨٩.

(٢) الكافي (ط - الإسلامية) ، ج١ ، ص٦٢.

(٣) الكافي (ط - الإسلامية)، ج١، ص ٢٣٩.

الحكم الواقعيّ والحكم الظاهريّ

س٦٢: ما أقسام الحكم الشرعيّ باعتبار كشفه ؟

ج: ينقسم الحكم الشرعيّ إلى : واقعيّ ، وظاهريّ .

س٦٣: ما المراد بالحكم الشرعيّ الواقعيّ وما أقسامه؟

ج: الحكم الواقعيّ هو : كل حكم لم يفترض في موضوعه الشك [1] في حكم شرعي مسبق ، وهو ما دلَّ عليه الدّليل القطعيّ والدّليل القطعيّ يعطينا الحكم الشرعيّ بنسبة ١٠٠٪ ، كما في وجوب الصلاة ، وحرمة الزنا وغيرها .

وهو أيضاً يقسم على قسمين : واقعيّ أولي ، وواقعيّ ثانوي ومثال الحكم الواقعيّ الأولي : الوجوب المرتب على صلاة الصبح والحرمة المرتبة على شرب الخمر .

ومثال الواقعيّ الثانوي : جواز الافطار في شهر رمضان للمضطر ، وجواز أكل الميتة للمضطر.

س٦٤: ما المراد بالحكم الظاهريّ ، ولم شُرِع ؟

ج: هو كل حكم افترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق ، من قبيل أصالة الحل في قوله : كلُّ شيء لك حلال حتى تعلم أنَّهُ حرام ، وسائر الأصول العمليّة الأخرى .

---

(١) إنَّ المراد بالشك هنا هو الشك الأصولي، وهو يشمل الشك والظن والوهم ، فيكون الشك الأصولي شاملا لكل احتمال إلا احتمال صفر ٪ ، و ١٠٠ ٪ ، فتتراوح نسبة الشك الأصولي بين أكثر من صفر ٪ وأقل من ١٠٠ ٪.

أمَّا سبب تشريعه فهو لطف من الله عز وجل ، ولعلمه المسبق بأنَّ الإنسان لا يستطيع الوقوف على جميع الأحكام الواقعيّة ، وأنَّهُ لا يتركه هملاً ، فاقتضت حكمته أنْ يجعل له ما يخلصه من مواطن الحيرة والتردد بتشريع الأحكام الظاهريّة.

س٦٥: ما الأدلة التي تنتج الحكم الظاهريّ ؟

ج: الأدلة التي تنتج الحكم الظاهريّ نوعان :

أحدهما : الأمارات.

الآخر : الأصول العمليّة.

س٦٦: ما سبب تقسيم الحكم إلى واقعيّ وظاهريّ ؟

ج: ان هذا التقسيم مبتنٍ على مبدأ أن الأحكام الشرعيّة شاملة لكل وقائع الحياة ، علما ان هناك وقائع لا نعرف حكمها الواقعيّ ، وإنَّما لها حكم جعله الشارع منزلة الحكم الواقعيّ ، وهو الحكم الظاهريّ .

س٦٧: ما الفارق بين الحكم الشرعيّ الواقعيّ والظاهريّ؟

ج: الحكم الواقعيّ : هو كل حكم لم يفترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق . أمَّا الحكم الظاهريّ : هو كل حكم افترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق، والأحكام الظاهريّة متأخرة رتبة عن الأحكام الواقعيّة، لأنَّ موضوع الأحكام الظاهريّة هو عدم العلم بالأحكام الواقعيّة.

س٦٨: لماذا تعد الأحكام الظاهريّة متأخرة رتبة عن الأحكام الواقعيّة؟

ج: لأنَّنا إذا علمنا بالحكم الواقعيّ فلا نحتاج إلى الحكم الظاهريّ، أمَّا اذا شككنا بالحكم الواقعيّ فقد افترض علينا الرجوع إلى الأحكام الظاهريّة ، وبعبارة أخرى إذا انتفى الشك في الحكم الواقعيّ، وذلك عند القطع بالحكم الواقعيّ انتفى الحكم الظاهريّ، وإذا ثبت الشك في الحكم الواقعيّ ثبت الحكم الظاهريّ ، فلولا وجود الأحكام الواقعيّة في الشريعة لما كانت هناك أحكام ظاهريّة .

الأمارات والأصول

س٦٩: ما أقسام الحكم الظاهريّ ؟

ج: تصنف الأحكام الظاهريّة عادة (المشهور) على قسمين :

أحدهما : الحكم الظاهريّ المرتبط بكشف دليل معين على نحو يكون كشف ذلك الدّليل هو الملاك التام لجعله ، كالحكم الظاهريّ بوجوب تصديق خبر الثقة ، والعمل على طبقه سواء أ كان ذلك الدّليل الظنيّ مفيداً للظن الفعليّ دائماً أو غالباً ، وفي حالات كثيرة ، وفي هذه الحالة يسمى ذلك الدّليل بالأمارة ، ويسمى الحكم الظاهريّ بـ (الحجيّة) فيقال : إنَّ الشارع جعل الحجيّة للأمارة .

الآخر : الحكم الظاهريّ الذي أخذ فيه بعين الاعتبار نوع الحكم المشكوك سواء لم يؤخذ أي كشف معين بعين الاعتبار في مقام جعله أو أخذ ، ولكن لا بنحو يكون هو الملاك التام ، بل منضما إلى نوع الحكم المشكوك .

س٧٠: ما وظيفة الأحكام الظاهريّة ؟

ج: إنَّ وظيفة الحكم الظاهريّ هو تنجيز الحكم الواقعيّ حال إلاصابة ، والتعذير عنه في حال الخطأ ، وليس موضوعاً مستقلاً بحكم العقل بوجوب الطاعة في مقابل الأحكام الواقعيّة.

س٧١: كيف يتوصل إلى الحكم الظاهريّ؟

ج: يتوصل إلى الحكم الظاهريّ عن طريق الأمارات والأصول العمليّة، وهذا ما ذهب إليه السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ وبعض العلماء ، أمَّا عند غيرهم من العلماء فإنَّ الأحكام الظاهريّة لا تكون الا عن طريق الأمارات فقط ، وأنَّ الأصول لا تنتج إلاّ وظائف.

س٧٢: ما معنى الأمارة؟

ج: هي عبارة عن الأدلة الظنيّة التي لها نحو كشف عن الواقع إلا أنَّ هذا الكشف ليس تاماً ، فمثلاً خبر الثقة أمارة ؛ وذلك لأنَّهُ دليل ظنيّ يكشف عن الواقع كشفاً ناقصاً، وقلنا بأنَّهُ ناقصٌ ؛ لأنَّهُ لا يُعطي الإراءة التامة للواقع ، ولا يُورث القطع بالتطابق بين مفاده والواقع ، بل يبقى احتمال عدم المطابقة قائماً معه.

س٧٣: ما معنى مؤدى الأمارة؟

ج: مؤدى الأمارة : هو الحكم الشرعيُّ المستفاد من الأمارة، مثل وجوب صلة الرحم .

س٧٤: ما هو شرط اعتبار حجيّة الأمارة ؟

ج: لا بد من وجود دليل قطعيّ على حجيّتها ، ولا تثبت حجيّة الأمارة بدليل ظنيّ ؛ لأنَّهُ بذلك يلزم الدور ، فنحتاج إلى أدلة قطعيّة على حجيّة الأدلة الظنيّة ، فحجيّة الأمارة والحكم الظاهريّ ، كالحكم الظاهريّ بوجوب تصديق خبر الثقة والعمل على طبقه قام عليها دليل قطعيّ.

س٧٥: ما الفرق بين الأمارة والحكم الظاهريّ؟

ج: إنَّ الأمارة هي الدّليل الناقص نفسه الذي اعتبره الشارع حجّة ، أمَّا الحكم الظاهريّ هو ما يستفاد من الدّليل كوجوب شيء أو حرمة شيء .

س٧٦: ما معنى الأصول ؟

ج: تقدم بيانه.

س٧٧: ما الفرق بين الأمارة والأصول ؟

ج: إنَّ الأمارة فيها نوع من الكشف عن الواقع ، وإنْ كان كشفاً ظنيّاً غير تامّ ، وهذا النقص قد تممه الشارع، وأنزله منزلة الكشف التام ، أمَّا الأصل فليس فيه أي كشف عن الواقع أصلاً، وإنَّما تعبدنا الشارع به ليخرجنا من موطن الحيرة والتردد في مقام العمل.

أضف إلى ذلك أنَّ الملاك في جعل الأمارة هو كشفها عن الحكم الواقعيّ ، خلافًا للأصل ، فإنَّهُ سبب جعله هو اهتمام المولى بنوع الحكم المشكوك ، سواء أُخذ فيه الكشف أو لم يؤخذ.

س٧٨: ما أقسام الحكم الظاهريّ الذي أخذ فيه بعين الاعتبار نوع الحكم المشكوك ؟

ج: الحكم الظاهريّ يقسم على قسمين :

أحدهما : هو ما لم يؤخذ أي كشفٍ معين بعين الاعتبار في مقام جعله ، ومثاله : أصالة الحل ، فإنَّ الملحوظ فيها كون الحكم المشكوك والمجهول مردداً بين الحرمة والإباحة ، ولم يلحظ فيها وجود كشف معين عن الحليّة .

الآخر : هو ما أخذ فيه كشف ، ولكن لا بنحو يكون هو الملاك التام ، بل منضماً إلى نوع الحكم المشكوك ، ومثاله: قاعدة الفراغ ، فإنَّ التعبد في هذه القاعدة بصحة العمل المفروغ عنه يرتبط بكاشف معين عن الصحة ، وهو غلبة الانتباه وعدم النسيان في الإنسان ، ولكن هذا الكاشف ليس هو كل الملاك ، بل هناك دخل لكون المشكوك مرتبطاً بعمل تم الفراغ عنه ، ولهذا لا يتعبدنا الشارع بعدم النسيان في جميع الحالات .

س٧٩: ما المقصود بأصالة الحل ، قاعدة الفراغ؟

ج: أصالة الحل : عبارة أخرى عن أصالة الإباحة ، وتعني أنَّ كلَّ شيء حلال حتّى يعلم بحرمته ، و بناء عليها يحكم بحليّة مشكوك الحليّة ، و تدعى أصالة الحليّة و قاعدة الحليّة كذلك.

أما معنى قاعدة الفراغ : هو الحكم بصحة العمل المركب الذي شك في صحته بعد الفراغ منه ، كالشك في صحة الصلاة (لاحتمال الخلل) ، فيحكم بصحة الصلاة وتماميتها ، ولا يترتب الأثر على الشك .

س٨٠: هل يصح أن نقول: ان الحكم الظاهريّ ينقسم على: أمارات ، وأصول عمليّة؟

ج: كلا ؛ لأنَّ الأمارات والطرق ليست أحكاماً ؛ وإنَّما هي طرائق لإحراز الحكم الظاهريّ .

س٨١: ما المقصود بالظن الفعليّ؟

ج: هو الظن المنقدح فعلاً في نفس شخص ما كصفة نفسانيّة ، وبعبارة أخرى : هو الظن الحاصل من أسباب مقتضية له ، ويقابله الظن التقديريّ .

س٨٢: ما المقصود بالظن التقديريّ؟

ج: وهو ما لو كانت هناك مناشيء من شأنها أنْ توجد الظن لدى المكلف ، كخبر الثقة ، غير أنَّ الظن لم يتحقق بالفعل لسببٍ ما.

س٨٣: ما أقسام الأصول العمليّة؟

ج: تُقسم الأصول العمليّة على قسمين :

أ ـ أصول عمليّة غير مُحرِزة ـ بكسر الراء ـ أو غير تنـزيليّة .

ب ـ أصول عمليّة مُحرِزة أو تنـزيليّة .

س٨٤: ما المقصود بالأصول العمليّة غير المُحرِزة(بالأصول العمليّة غير التنـزيليّة)؟

ج: هـو كل حـكم ظاهريّ أُخِذَ فيه بعين الاعتبار نوع الحكم المشكوك أي الحكم المحتمَل ، فننظر إلى المحتـمَل والمكشـوف عـنه ، ولم يؤخـذ أي كشـف معيَّن بعين الاعتبـار في مقـام جـعلـه ، فلا ننظـر إلى الاحتمال والكاشفيّة، ونطلق عليها غير المُحرِزة ؛ لأنَّها لا تُحْرز الحكم الشرعيّ الواقعيّ .

س٨٥: ما المقصود بالأصول العمليّة المُحرِزة (بالأصول العمليّة التنـزيليّة)؟

ج: هو كل حكم ظاهريّ أُخِذَ فيه بعين الاعتبار نوع الحكم الواقعيّ المشكوك ، أي ننظر إلى المحتمَل ، وأُخِذَ فيه كشف ظنيّ بعين الاعتبار في مقام جعله ، أي ننظر إلى الاحتمال والكاشفيّة ، ولكن هذا الكشف لا يكون ملاكاً تاماً وعلةً تامةً للجعل ، بل يكون جزء علة ، فعندنا هنا جزءا علة ، والجزءان يشكِّلان العلة التامة ، فنوع الحكم المشكوك

جـزء علة ، والكاشفيّة الناقصة جزء علة أخرى ، فتتكون العلة التامة من الجزأين (نوع الحكم المشكوك مع الكشـف) ، وفي الأمارة تكـون العلة التامة هي الكشـف فـقـط .

س٨٦: لِـمَ سمّيـت الأصول العمليّة التنـزيليّة بالتنـزيليّة؟

ج: لأنَّ لسان جعلها هو تنـزيل المشكوك منـزلة الواقـع والمتيقَّـن ، كما في جعـل قاعـدة التجاوز أو قاعـدة الفراغ ، وفي الروايـة عن أبي عـبدالله عليه السلام حينما سئل عن رجل هوى إلى السجود فلم يدرِ أركع أم لم يركع أجاب عليه السلام : (بلى قد رَكَعْتَ).

س٨٧: هل الاستصحاب من الأمارات أو من الأصول العمليّة ؟

ج: السـيد الخوئي قدس سره يقـول: إنَّ الاسـتصحاب من الأمارات ؛ لأنَّ فيه كشفًا ناقصاً عن الواقع ، فيعامل الاستصحاب معاملة الأمارة ، والأصوليون الآخرون يقولون: بأنَّهُ من الأصول العمليّة المُحرِزة .

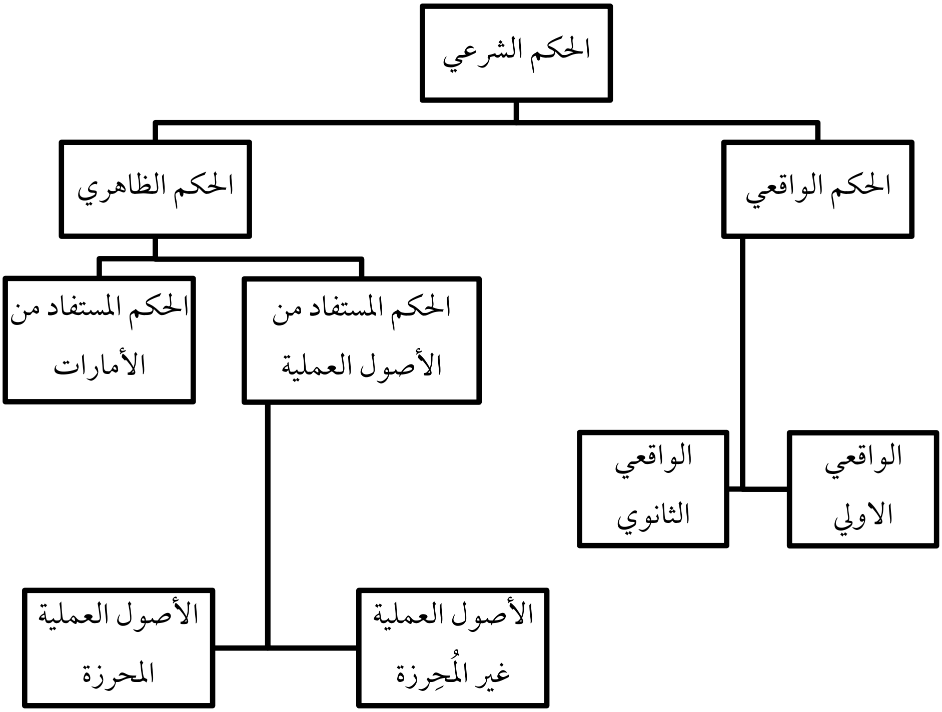
س٨٨: ما الثمرة العمليّة المترتبة في عد الاستصحاب من الأمارات او الأصول؟

ج: توجد ثمرة عمليّة مترتبة على القولين ، فإذا قلنا بأنَّ الاستصحاب من الأمارات فإنَّ الأمارة تقـدَّم عـلى الأصل العملي في حالة التعارض بينهما ، ولا تصل النوبة إلى الأصل العملي ، وأمَّا إذا قلنا بأنَّ الاستصحاب أصل عملي فإذا أتى أصـل عـملي آخر فإنَّهُ يتعارض معه ، ولا بدَّ أنْ نجد مرجِّحاً لتقديم أحدهما عـلى الآخـر .

س٨٩: ما رأي السيد الصدر قدس سره في الاستصحاب ، هل هو أمارة أو أصل عـملي ؟

ج: إنَّ الاستصحاب من الأصول العمليّة المُحرِزة ؛ لأنَّ فيه احتمالاً ومحتمَلاً ، وليس من الأمارات التي فيها احتمال فقـط ، ففي الاسـتصحاب يوجد احتمال ؛ لأنَّ فيـه كشـفاً ناقـصاً عن الواقع كما قـال السـيد الخوئي قدس سره ، ويوجـد فيـه محتمل وهو نوع الحكم المشكوك ، وهو الحكم الذي كنا على يقين سابق بوجوده ثمَّ شككنا به .

مخطط الحكم الشرعيّ



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ ....لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ومثاله: الإنسان واللا إنسان، والبياض و اللا بياض، أمَّا .... فلا يمكن أنْ يجتمعا ويمكن أنْ يرتفعا .

٢ـ إنَّ سبب التنافي بين الأحكام الشرعيّة يرجع إلى التنافر بين ....تلك الأحكام.

٣ـ ينقسم الحكم الشرعيّ باعتبار العلم به وعدمه إلى ....، ....

٤ـ الحكم .... هو الحكم الذي لم يفترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق، وهو ما دلَّ عليه الدّليل القطعيّ.

٥ـ يقسم الحكم الواقعيّ على ....،.........

٦ـ الحكم .... هو كل حكم افترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق.

٧ـ الأحكام .... متأخرة رتبة عن الأحكام........

٨ـ الأدلة التي تنتج الحكم الظاهريّ نوعان :............،..............

٩ـ يسمى الحكم الظاهريّ بـ .... فيقال : إنَّ الشارع جعل الحجيّة للأمارة .

١٠ـ أصالة .... تعني إذا شككنا في الفعل الصادر من المسلم – سواء كان عبادة أو معاملة – فإنَّ الأصل فيه صحيح.

١١ـ إنَّ الأدلة الظنيّة لها نحو كشف عن الواقع وكشفها هذا يكون ....

١٢ـ تُقسم الأصول العمليّة على قسمين :.................،...............

١٣ـ الأصول العمليّة ....ولم يؤخذ أي كشف معيَّن بعين الاعتبار في مقام جعلها ، فلا ننظر إلى الاحتمال والكاشفيّة.

١٤ـ نطلق على الأصول العمليّة غير المُحرِزة ؛ لأنَّها..............

١٥ـ إنَّ العلة التامة............تتكون من الجزأين (نوع الحكم المشكوك مع الكشف) ، أمَّا .... تكون العلة التامة هي الكشف فقط.

١٦ـ سمّيت الأصول العمليّة التنزيليّة بالتنزيليّة؛ لأنَّ لسان جعلها هو ....

١٧ـ ذهب السيد الخوئي ﰀ إلى أنَّ الاستصحاب من .... ؛ لأنَّ فيه كشفًا ناقصاً عن الواقع .

١٨ـ إذا قلنا بأنَّ الاستصحاب من الأمارات فإنَّ تعارض الأمارة مع الأصل العملي قدم ....

١٩ـ إذا قلنا بأنَّ الاستصحاب أصل عملي فإذا تعارض مع أصل عملي آخر فإنَّ تقديم أحدهما على الآخر متوقف على ....

الإجابة

١ـ النقيضان، المتضادان .

٢ـ مبادئ .

٣ـ واقعيّ وظاهريّ .

٤ـ الواقعيّ .

٥ـ واقعيّ أولي ، وواقعيّ ثانوي .

٦ـ الظاهريّ .

٧ـ الظاهريّة ، الواقعيّة .

٨ـ الأمارات ، والأصول العمليّة .

٩ـ الحجيّة .

١٠ـ الحل .

١١ـ ناقص تممه الشارع .

١٢ـ أصول عمليّة غير مُحرِزة ـ بكسر الراء ـ أو غير تنـزيليّة ، وأصول عمليّة مُحرِزة أو تنـزيليّة .

١٣ـ غير المُحرِزة .

١٤ـ لا تُحْرز الحكم الشرعيّ الواقعيّ .

١٥ـ في الأصول العمليّة المُحرِزة، الأمارة .

١٦ـ تنـزيل المشكوك منـزلة الواقع والمتيقَّن .

١٧ـ الأمارات .

١٨ـ الأمارة .

١٩ـ مرجِّح .

اجتماع الحكم الواقعيّ والظاهريّ

س٩٠: ما معنى اجتماع الحكم الواقعيّ والحكم الظاهريّ؟

ج: عرفنا أنَّ لكل واقعة حكماً واقعيّاً في اللوح المحفوظ ، وفي بعض الحالات لا نعرف ذلك الحكم الواقعيّ ، ومن لطف الله تعالى أنْ جعل لنا الأحكام الظاهريّة حال عدم القدرة على استحصال الأحكام الواقعيّة ، وأحال المكلف إلى تلك الأحكام الظاهريّة ، ففي هذه الحال يجتمع على واقعة واحدة حكمان ، أحدهما: حكم واقعيّ غير منجز لعدم العلم به ، والآخر : حكم ظاهريّ .

س٩١: هل يمكن اجتماع الحكم الواقعيّ و الحكم الظاهر ي على واقعة واحدة؟

ج: يمكن أنْ يجتمع حكمان في واقعة واحدة ، أحدهما : واقعيّ ، والآخر : ظاهريّ ، مثلاً : إذا كان الدعاء عند رؤية الهلال واجباً واقعاً ، وقامت الأمارة على إباحته ، فحكم الشارع بحجيّة الأمارة ، وبأنَّ الفعل المذكور مباحٌ في حق من يشك في وجوبه ، فقد اجتمع حكمان تكليفيان على واقعة واحدة ، أحدهما واقعيّ وهو الوجوب ، والآخر ظاهريّ وهو الإباحة ، وما دام أحدهما من سنخ الأحكام الواقعيّة ، والآخر من سنخ الأحكام الظاهريّة ، فلا محذورَ في اجتماعهما ، وإنّما المستحيل أنْ يجتمع في واقعةٍ واحدةٍ وجوب واقعيّ وإباحة واقعيّة .

س٩٢: لماذا يمكن اجتماع حكمين تكلفيين أحدهما واقعيّ والآخر ظاهريّ على واقعة واحدة؟

ج: لأنَّ الحكم الواقعيّ يختلف عن الحكم الظاهريّ، فإنَّ الحكم الواقعيّ من جنس ، و الحكم الظاهريّ من جنس آخر، فلا إشكال في اجتماعهما ، وأنَّ الحكم الظاهريّ لا ينجز

إلاّ حال فقد الحكم الواقعيّ ، فموضوع الحكم الظاهريّ هو عدم الوصول إلى الحكم الواقعيّ.

القضيّة الحقيقيّة والقضيّة الخارجيّة للأحكام

س٩٣: ما علاقة الحكم الشرعيّ بتقسيم القضيّة باعتبار وجود موضوعها ؟

ج:لأنَّ الكلام ما زال في الأمور التمهيدية ، والتي منها معرفة الحكم الشرعيّ وأقسامه والمراحل التي يمر بها ، وهنا يريد السيد الصدر ﷺ أنْ يبينَ أمراً آخر يتعلق بجعل الحكم الشرعيّ ، وهو أنَّ تشريع الأحكام هل هو على نحو القضيّة الحقيقيّة أو الخارجيّة ، وقبل هذا لزاماً علينا أنْ نبيّن القضيّة الحقيقيّة والقضيّة الخارجيّة.

س٩٤: ما المقصود بالقضيّة الحقيقيّة والقضيّة الخارجيّة ؟

ج: درسنا في المنطق أنَّ وجود موضوع القضيّة الموجبة يكون وجوده على أنحاء ثلاثة هي :

١ـ أنْ يكونَ وجوده في الذهن فقط ، فتسمى القضية (ذهنيّة) ، مثاله كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين ، كل جبل ياقوت ممكن الوجود ، فإنَّ مفهوم (اجتماع النقيضين) ، و(جبل الياقوت) غير موجودين في الخارج ، ولكن الحكم ثابت لهما في الذهن .

٢ـ أنْ يكونَ وجود الموضوع في الخارج على وجه يلاحظ في القضيّة خصوص الأفراد الموجودة المتحققة منه في أحد الأزمنة الثلاثة ، نحو : كل جندي في المعسكر مدرب على حمل السلاح ، بعض الدور المائلة للانهدام في البلد هدمت ، وتسمى هذه القضيّة بـ (الخارجيّة) .

٣ـ أنْ يكونَ وجود الموضوع في نفس الأمر والواقع ، بمعنى : أنَّ الحكم على الأفراد المحققة الوجود والمقدرة الوجود معاً ، فكل ما يفرض وجوده وإنْ لم يوجد أصلاً فهو

داخل في الموضوع ويشمله الحكم ، نحو : كل مثلث مجموع زواياه يساوي قائمتين ، بعض المثلث قائم الزاوية ، كل إنسان قابل للتعليم العالي ، كل ماء طاهر ، وتسمى هذه القضيّة بـ (الحقيقيّة) .

س٩٥: هل الأحكام الشرعيّة مجعولة على نحو القضيّة الحقيقيّة أو القضيّة الخارجيّة؟

ج: الحكم الشرعيّ تارة يجعل على نحو القضيّة الخارجيّة ، كما لو أنَّ المولى المشرع يشير إلى الأفراد الموجودين فعلاً من العلماء مثلاً فيقول: أكرمهم ، وأخرى يجعل الحكم الشرعيّ على نحو القضيّة الحقيقيّة ، كما لو أنَّهُ يفترض وجود العَالِم ويحكم بوجوب إكرامه ولو لم يكن هناك عالم موجود فعلاً ، فيقول : إذا وجد عالم فأكرمه .

س٩٦: ما الفارق بين جعل الأحكام الشرعيّة على نحو القضيّة الحقيقيّة أو القضيّة الخارجيّة؟

ج: الفارق النظري بين القضيتين أنَّنَا بموجب القضيّة الحقيقيّة نستطيع أنْ نقول : لو ازداد عدد العلماء لوجب إكرامهم جميعاً ؛ لأنَّ موضوع هذه القضيّة العالِم المفترض ، وأي فرد جديد من العالِم يحقق الافتراض المذكور ، ولا نستطيع أنْ نؤكد القول نفسه بلحاظ القضيّة الخارجيّة ؛ لأنَّ المولى في هذه القضيّة أحصى عدداً معيّناً وأمر بإكرامهم ، وليس في القضيّة ما يفترض تعميم الحكم لو ازداد العدد .

س٩٧: ما الفائدة المترتبة على القول بأنَّ الأحكام مجعولة على نحو القضيّة الحقيقيّة؟

ج: هذه المسألة مهمة جداً في التشريع ؛ لأنَّ أولئك الذين يتهمون التشريع الإسلامي بعدم الخلود ، فإنَّهم يقولون : إنَّ الأحكام لا تعالج إلاّ موضوعات كانت في عصر النص ، أما لو قلنا بهذه المسألة (إنَّ الأحكام موضوعة على نحو القضيّة الحقيقيّة) فإنَّنَا نستطيع أنْ نعمم الأحكام لمختلف الأزمان والأحوال.

تنويع البحث

س٩٨: ما الغاية التي ارادها السيد الصدر ﭭ من ذكر منهجه في الحلقات؟

ج: كي يكون الباحث والدارس على بيّنة مما يدرس ، حتى لا تتخلف عنه معلومة أو تشرد منه مسألة ، ولا يتخبط فيما ليس من شأن ذلك العلم ، فإنَّ توضيح المنهج المتبع في دراسة أي علم يعد من المسائل المهمة جداً.

س٩٩: على أي أساس صنف السيد الصدر ﭭ بحوث علم الأصول؟

ج: صنّف البحوث على نوع الدّليل ، إذ إنَّ الدّليل مرة يكشف كشفاً تاماً عن ثبوت الحكم الشرعيّ من آية أو رواية فيعول على كشفه ، وهو ما يسمى بـ (الدّليل القطعيّ)، وأخرى أنَّ الدّليل يكشف كشفاً غير تام عن ثبوت الحكم الشرعيّ ، ويجعله الشارع حجّة فيجب التمسك به ، وثالثة لم يتوفر دليل قطعيّ أو ظنيّ ، فإِنَّهُ يرجع إلى الأصول العمليّة ليحدد الموقف العملي والوظيفة العمليّة تجاه الواقعة المجهول حكمها ، وهذه الأصول العمليّة هي أدلة على الوظيفة العمليّة وليست أدلة على الواقع ، ولوحظ في التصنيف أيضاً العلاقة بين الأدلة من تعارض وتقدم بعضها على بعض، (فالسيد الشهيد ينوِّع البحث في علم الأصول على أساس حركة الفقيه ، فكما يتحرك الفقيه في استنباطه للأحكام الشرعيّة يتحرك الأصولي في مباحثه الأصوليّة) .

س١٠٠: لماذا كانت الأصول العمليّة أدلة على الوظيفة ولم تكنْ أدلة على الواقع؟

ج: لأنَّها ليس فيها أي نحو من الكشف عن الواقع ، وإنَّما الشارع جعلها سبيلاً للتخلص من مواطن الحيرة والتردد ، فأحكامُها ربما لا تطابق الواقع أصلاً.

س١٠١: ما الأدلة التي يستند إليها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعيّة؟

ج: يستند إلى نوعيّن من الأدلة وهي :

أوّلاً : الأدلة المُحرِزة (بكسر الراء) : وهي الأدلة التي تكشف عن الحكم الشرعيّ، وتسمى أيضاً بـ (الأدلة الاجتهادية) . وهي قسمان :

١ـ الأدلة القطعيّة : وهي التي لا تحتاج إلى جعل من الشارع ، وهي تؤدي إلى القطع والعلم واليقين بالحكم الشرعيّ الواقعيّ ، وتكشف عن الواقع كشفاً تاماً ، أي بنسبة ١٠٠ ٪، فالكشف التام يأتي من الدّليل القطعيّ كالخبر المتواتر.

٢ـ الأدلة الظنيّة : وهي الأدلة التي تؤدي إلى الظن بالحكم الشرعيّ الواقعيّ ، وتكشف عن الواقع كشفاً ظنيّاً ناقصاً محتمل الخطأ ، كخبر الثقة ، وتحتاج إلى جعل وإمضاء من قِبل الشارع المقدس .

ثانياً : الأدلة غير المُحرِزة أو الأصول العمليّة أو الأدلة العمليّة : وهي الأدلة التي تحدد الوظيفة العمليّة ، وتسمى الأصول العمليّة أيضاً بـ (الأدلة الفقاهتية).

س١٠٢ : ما الاصناف التي صنف إليها البحث الأصولي ؟

ج: صُنف البحث الأصولي إلى نوعيّن :

أحدهما : البحث في الأدلة من القسم الأول ، أي العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط التي تتخذ أدلة ، باعتبار كشفها عن الحكم الشرعيّ ، ونسميها بالأدلة المُحرِزة .

الآخر : البحث في الأصول العمليّة ، وهي الأدلة من القسم الثاني أي العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط التي تتخذ أدلة على تحديد الوظيفة العمليّة اتجاه الحكم الشرعيّ المجهول ، ونسميها بالأدلة العمليّة أو الأصول العمليّة ، وكل ما يستند إليه الفقيه في استدلاله الفقهي واستنباطه للحكم الشرعيّ لا يخرج عن أحد هذين القسمين من الأدلة ، وأنَّ كلا القسمين يقوم على عنصر مهم ، وهو القطع ، فاحتاج البحث الأصولي إلى مقدمة في حجيّة القطع ، وخاتمة في التعارض.

س١٠٣ : ما مراحل البحث عن الدّليل عند الفقيه ؟

ج: إنَّ مراحل البحث ثلاث ، وهي مرتبة لا يجوز تقديم بعضها على بعض وهي كالآتي :

أوّلاً : إنَّ كلَّ واقعة يعالج الفقيه حكمها يوجدُ فيها أساساً دليلٌ (أصل عملي) يحدد الوظيفة العمليّة ، وهذا لا يعتمد إلاّ في حال عدم وجود دليل.

ثانياً : إنْ توفر للفقيه الحصول على دليل مُحرِز أخذ به وترك الأصل العملي ، وفقاً لقاعدة تقدم الأدلة المُحرِزة على الأصول العمليّة .

ثالثاً : إنْ لم يتوفر دليل مُحرِز أخذ بالأصل العملي ؛ لأَنَّهُ هو المرجع العام للفقيه إذ لا يوجد دليل مُحرِز .

س١٠٤: يقول السيد الصدر قدس سره : إنَّ كل واقعة يعالج الفقيه حكمها يوجد فيها أساساً دليلٌ (أصل عملي) يحدد الوظيفة العمليّة، هل يجوز الاكتفاء به؟

ج: ليس للفقيه الانتقال إلى الأصول العمليّة مباشرة قبل أنْ يفتشَ عن الحكم الشرعيّ أو الطريق الموصل إليه ، بل لا بد من المرور بالمراحل الثلاث السابقة على الترتيب ؛ لأنَّ بينها ترتيب طولي.

س١٠٥: ما العنصر المشترك في جميع عمليّات الاستنباط؟

ج: إنَّ العنصر المشترك في جميع عمليات استنباط الحكم الشرعيّ ، سواء ما استند فيه الفقيه إلى دليل من القسم الأول ، أو إلى دليل من القسم الثاني ، هو القطع .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إذا كان أحد الأحكام من جنس الأحكام الواقعيّة ، والآخر من جنس الأحكام الظاهريّة .... أنْ يجتمع في واقعة واحدة .

٢ـ إنَّ اجتماع حكمين في واقعة واحدة أحدهما وجوب واقعيّ والآخر إباحة واقعيّة من الأمور ....

٣ـ تقسم القضيّة باعتبار وجود الموضوع في الخارج إلى ....،............،.........

٤ـ إنَّ القول بأنَّ الأحكام موضوعة على نحو القضيّة الحقيقيّة نستطيع به...................

٥ـ السيد الشهيد ﷺ ينوِّع البحث في علم الأصول على أساس ....

٦ـ إنَّ الأصول العمليّة أدلة على الوظيفة وليس أدلة على الواقع؛ ....

٧ـ إنَّ وضع الأحكام على نحو القضيّة الخارجيّة يجعل الأحكام مختصة بـ...............

٨ـ إنَّ وضع الأحكام على نحو القضيّة الحقيقيّة يجعل الأحكام مختصة بـ...............

٩ـ الأدلة المُحرِزة قسمان :............،............

١٠ـ يوجد عنصر مشترك يدخل في جميع عمليات استنباط الحكم الشرعيّ هو.............

١١ـ إنَّ كلَّ واقعة يعالج الفقيه حكمها يوجدُ فيها أساساً دليل ....

الإجابة

١ـ فلا محذور. ٢ـ المستحيلة.

٣ـ ذهنيّة ، خارجيّة ، حقيقيّة. ٤ـ أنْ نعمم الأحكام الشرعيّة لمختلف الأزمان والأحوال.

٥ـ حركة الفقيه . ٦ـ لأنَّها ليس فيها أي نحو من الكشف عن الواقع.

٧ـ بالأفراد الموجودين وقت الخطاب.

٨ـ بالأفراد الموجودين وقت الخطاب والمقدرين الوجود.

٩ـ الأدلة القطعيّة ، الأدلة الظنيّة .

١٠ـ القطع.

١١ـ (أصل عملي) يحدد الوظيفة العمليّة.

القطع

س١٠٦: ما المراد من القطع ؟

ج: القطع في اللغة: أصله من إبانة شيءٍ من شيء [1]، وهو الجزم ؛ كأنَّه يبيّن بين الأشياء على نحو لا يختلط بعضها ببعض ، وفي الاصطلاح : هو انكشاف قضيّةٍ ما بدرجة لا يشوبها شك .

س١٠٧: ما المراد بحجيّة القطع؟

ج: معنى حجيّته أنْ يكونَ منجزًا ، ومعّذرًا .

س١٠٨: ما الجوانب التي يشتمل عليها القطع ؟ أو ما لوازم القطع ؟

ج: ١ـ المنجزيّة . ٢ـ المعذريّة. ٣ـ جواز الإسناد إلى المولى (سيأتي بيانه).

س١٠٩: ما المقصود بالمنجزيّة ؟

ج: تعني أنَّ المكلف إذا قطع بالتكليف يُنجِّز التكليف عليه ، أي يصبح فعليّاً ، ويجعله مسؤولاً اتجاه التكليف المقطوع به ويصحح العقاب من قبل المولى إذا خالف العبد مولاه في التكليف المقطوع به لديه ، وكان التكليف ثابتاً في الواقع .

س١١٠: ما معنى المعذريّة ؟

ج: تعني أنَّ المكلف إذا قطع بعدم التكليف ، فإنَّ هذا مُعِّذرٌ للمكلف ، على نحو لو كان مخطئاً في قطعه لما صحت معاقبته على المخالفة من قبل المولى ، وبعبارة أخرى: إنَّ العبد معذورٌ إذا عمل وفق قطعه ، كما لو خالف قطعه الواقع المطلوب لدى المولى ، كما لو شرب العبد كأساً قاطعاً بأَنَّهُ ماءٌ ، ثمَّ تبين أَنَّهُ خمرٌ ، فالعبد يكون معذوراً عندئذٍ وغير معاقب.

س١١١: لماذا لا تستغني جميع عمليات الاستنباط عن القطع؟

---

(١) معجم مقاييس اللغة ، ج٥ ، ص١٠١.

ج: لأنَّها تؤدي إلى القطع بالحكم الشرعيّ أو بالموقف العملي تجاهه ، ولكي تكون هذه النتيجة ذات أثر ، لا بد من الاعتراف مسبقاً بحجيّة القطع ، وألا يكون الاستنباط لا قيمة له.

س١١٢: من الذي حكم بحجيّة القطع ؟

ج: إنَّ حجيّة القطع ثابتة بحكم العقل ، وليست مجعولة من قبل المولى ولا بجعل أي تشريع ، فالعقل يحكم بأنَّ للمولى سبحانه حق الطاعة على الإنسان في كل ما يقطع به من تكاليف المولى وأوامره ونواهيه ، ولا تحتاج إلى أنْ يأتيَ المولى ويقول لك : إذا قطعت بتكاليفي فإنَّ قطعك حجّة عليك ، والقطع حجّة بذاته ، ولا تحتاج إلى أنْ يعطي الشارع الحجيّة للقطع.

س١١٣: لماذا يحتاج الأصولي إلى القطع في الاستدلال على القواعد الأصولية ؟

ج: لأنَّهُ ما لم يثبت في مرحلة سابقة أنَّ القطع حجّة فلن يكون لقطعه بتلك الأدلة فائدة في عمليّة الاستنباط ، فمثلاً مهما استدل على قاعدة ظهور صيغة (أفعل) في الوجوب فلن يحصل على أحسن تقدير إلّا على القطع بظهورها في ذلك ، وهذا لا يفيد إلّا مع افتراض حجيّة القطع .

س١١٤: ما خصائص القطع عند مشهور الأصوليين ؟ أو ما نتائج القطع عند مشهور الأصوليين ؟ أو لوازم القطع؟

ج: للقطع خصائص ثلاثة هي :

١ـ الكاشفيّة : أي إنَّ القطع يكشف بذاته عن الخارج .

٢ـ المحركيّة : أي إنَّ القطع بسبب الكاشفيّة يحرك القاطع نحو ما يوافق غرضه الشخصيّ إذا انكشف له بالقطع ، فالعطشان إذا قطع بوجود الماء خلفه تحرك نحو تلك الجهة طلباً للماء .

٣ـ الحجيّة : أي إنَّ القطع بالتكليف ينجّز ذلك التكليف ، أي يجعله موضوعاً لحكم العقل بوجوب امتثاله ، وصحة العقاب على مخالفته .

س١١٥ : ما معنى الكاشفيّة والمحركيّة للقطع؟

ج: الكاشفيّة : أي إنَّ القطع يكشف بذاته عن الخارج .

والمحركيّة: أي إنَّ القطع يحرك القاطع نحو ما يوافق غرضه الشخصيّ إذا انكشف له بالقطع .

س١١٦ : ما معنى أنَّ الانكشاف عين حقيقة القطع؟

ج: يعني أنَّ القطع هو عين الانكشاف والوضوح ، وليس الانكشاف صفة للقطع بل هما لفظان لمعنى واحد ، فالانكشاف هو ذات القطع ، وليس القطع شيئاً ثبتت له الكاشفيّة.

س١١٧ : إنَّ المحركيّة محتاجة إلى مكمل ما هو ؟

ج: المكمّل أمران هما :

١ ـ قطع الإنسان بوجود حاجته في جهة ما .

٢ ـ علمه بإمكان استيفاء تلك الحاجة هناك .

س١١٨ : ما معنى حجيّة القطع عند مشهور الأصوليين؟

ج: إنَّ الحجيّة لازم ذاتي[1] للقطع ، كما أنَّ الحرارة لازم ذاتي للنار ، فالقطع بذاته يستلزم الحجيّة والمنجزيّة ؛ ولأجل ذلك لا يمكن أنْ تلغى حجيّته ومنجزيّته في حال من

(١) المراد من الذاتي في المقام هو الذاتي في باب الكليّات الخمسة (الإيساغوجي) وهو عبارة عن مقوّم الماهيَّة بحيث تثبت بثبوته وتنتفي بانتفائه. وبعبارة أُخرى: الذاتي من كل شيء ما يكون به قوامه بحيث يكون ذلك الذاتي هو حقيقة ذلك الشيء أو هو مع غيره حقيقة لذلك الشيء، ومثال ذلك الإنسان هو الحيوان الناطق، فالحيوان الناطق ذاتي للإنسان إذ هو المقوّم للإنسان بحيث إذا انتفت الحيوانية الناطقية انتفت إنسانيته فهو عين الإنسان وحقيقته. وقد يكون الذاتي جزء المقوّم لا تمام المقوّم مثل الحيوان بالنسبة للإنسان، وكذلك

الأحوال ، حتى من قِبل المولى نفسه ؛ لأنَّ لازم الشيء لا يمكن أنْ ينفك عنه ، وإنَّما الممكن للمولى أنْ يزيل القطع عن القاطع ، فيخرجه عن كونه قاطعاً بدلاً عن أنْ يفكك بين القطع والحجيّة . ويتلخص هذا الكلام في قضيتين :

إحداهما : إنَّ الحجيّة والمنجزيّة ثابتة للقطع ؛ لأنَّهما من لوازمه .

الأخرى : إنَّ الحجيّة يستحيل أنْ تنفك عن القطع ؛ لأنَّ اللازم لا ينفك عن الملزوم.

س١١٩ : لماذا لم يقع البحث في خصيصتي الكاشفيّة والمحركيّة ؟

ج: لأنَّهما بديهيتان، ولا تفيان بمفردهما بغرض الأصولي ، وهو تنجيز التكليف الشرعيّ على المكلف بالقطع به ، و إنَّما الذي يفي بذلك الخصوصيّة الثالثة (الحجيّة) .

كما أَنَّهُ لا شك في أنَّ الخصوصيّة الأولى هي عين حقيقة القطع ؛ لأنَّ القطع هو عين الانكشاف والإراءة ، لا أَنَّهُ شيء من صفاته الانكشاف، ولا شك أيضاً في أنَّ الخصوصيّة الثانية من الآثار التكوينيّة للقطع بما يكون متعلقاً للغرض الشخصيّ.

س١٢٠ : أي من خصائص القطع يكون غرضاً للأصولي؟ وما غرض الأصولي؟

ج: إنَّ الذي يفي بغرض الأصولي هو الخصوصيّة الثالثة أي (الحجيّة) . وأنَّ غرض الأصولي : هو الحجيّة، أي تنجيز وتعذير التكليف الشرعيّ على المكلف بالقطع به.

س١٢١ : لماذا لا يكون التسليم بالكاشفيّة والمحركيّة من الناحية المنطقية تسليماً ضمنيّاً بالخصوصيّة الثالثة؟

ج: لأنَّ الحجيّة شيء ثالث غير مستبطن في الخصوصيتين السابقتين (الكاشفيّة و المحركيّة) ، فإنَّ مفهوم الكشف والمحركيّة لا يرادفان معنى الحجيّة ، فالكاشفيّة تبين معنى القطع ، والمحركيّة أثرُ تكويني من آثار القطع ، وهي غير الحجيّة، كما أنَّ ثبوتهما لا يمنع ثبوت الحجيّة .

الناطق بالنسبة للإنسان، فالحيوانية والناطقية كلٌّ منهما يمثل الجزء المقوّم للإنسان ويكفي في انتفاء الإنسانية انتفاء الجزء المقوّم لها مثل الحيوانية. ظ: صنقور شرح الاصول ١: ٥٥.

س١٢٢: لماذا لا يعد التسليم بالكاشفيّة، والمحركيّة مع إنكار الحجيّة تناقضا منطقيّا ؟

ج: لا يوجد تناقض ؛ لأنَّ الحجيّة ليست هي عين الكشف أو جزءها أو هي عين المحركيّة أو جزءها المقوم، وإذا ثبت التغاير بين الحجيّة وبين الكاشفيّة والمحركيّة من جهة أخرى فلا يكون الإلتزام بهما مع انكار الحجيّة تناقضاً منطقيّاً ؟

س١٢٣: ما رأي السيد الصدر ﷺ في حجيّة القطع ؟

ج: إنَّ المنجزيّة ليست لازماً ذاتياً للقطع بما هو قطع، بل بما هو انكشاف، وكون الآمر والمُكلِف هو المولى عز وجل، وأنَّ هذا الانكشاف منجز مهما كانت درجته، ما لم يحرز ترخيص من الشارع نفسه في عدم الاهتمام به .

س١٢٤: ما الفارق بين حجيّة القطع على رأي المشهور وبين رأي السيد الصدر؟

ج: المشهور يذهبون إلى أنَّ الحجيّة لازمٌ ذاتيٌّ للقطع، والسيد الصدر ﷺ يرى أنَّ الحجيّة ثابتة للقطع بما هو انكشاف .

س١٢٥: ما معنى المولى في مبنى مسلك حق الطاعة؟

ج: إنَّ المولى هو من له حق الطاعة، اي من يحكم العقل بوجوب امتثال أوامره، واستحقاق العقاب على مخالفتها.

س١٢٦: ما فائدة افتراض أنَّ الآمر مولى على مبنى السيد الصدر ﷺ؟

ج: لأنَّ مجرد افتراض أنَّ الآمر مولى اتصف القطع بالحجيّة، فالحجيّة والمنجزيّة تكون مستبطنة في افتراض المولويّة نفسه.

س١٢٧: ما حدود حق الطاعة ؟

ج: هناك ثلاثة أقوال:

١ـ إنَّ حق الطاعة ثابت في كل ما يُقطع به من تكاليفه، وتكون المنجزيّة ثابتة في حالات القطع خاصة، وهو ما ذهب إليه أكثر الأصوليين.

٢ـ إنَّ حق الطاعة ثابت في بعض ما يقطع به من التكاليف خاصة ، وتكون ثابتة في بعض حالات القطع ، وهذا ما ذهب إليه بعض الأخباريين.

٣ـ إنَّ حق الطاعة ثابت في كل ما ينكشف لديه من تكاليف ولو بالظن أو الاحتمال، وتكون ثابتة في كل حالات القطع والظن والاحتمال ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر قدس سره.

س١٢٨ : ما دليل السيد الصدر قدس سره على أنَّهُ يجب امتثال جميع ما ينكشف من تكاليف ولو بالظن أو الاحتمال؟

ج: دليله العقل العملي ؛ لأنَّ الذي ندركه بعقولنا أنَّ مولانا سبحانه وتعالى له حق الطاعة في كل ما ينكشف لنا من تكاليفه بالقطع أو بالظن أو بالاحتمال ما لم يرخص هو نفسه في عدم التحفظ ، وهذا يعني أنَّ المنجزيّة ليست ثابتة للقطع بما هو قطع ، بل بما هو انكشاف ، وأنَّ كل انكشاف منجز مهما كانت درجته ما لم يحرز ترخيص الشارع نفسه في عدم الاهتمام به .

س١٢٩ : لماذا كلمّا كان الانكشاف بدرجة أكبر كانت الإدانة وقبح المخالفة أشد ؟

ج: لأنَّ الانكشاف يظهر للمكلف حقيقة ذلك الشيء في الشريعة ، فالقطع ـ مثلا ـ بالتكليف يستتبع لا محالة مرتبة أشد من التنجز والإدانة ؛ لأنَّهُ المرتبة العليا من الانكشاف.

س١٣٠ : لماذا لا تنفك المنجزيّة عن القطع؟

ج: لأنَّ المنجزيّة لازم ذاتي للقطع ، واللازم يستحيل انفكاكه عن ملزومه ، كما في زوجيّة الأربعة ، فإنَّها لا تنفك عن الأربعة ، وهذه القضيّة كما هي ثابتة على المسلك المشهور، أمَّا السيّد الصدر قدس سره فإنَّهُ لم ينكرها أيضاً ، ولكن بشرط أنْ يكونَ الآمر هو المولى لا أيّ آمر آخر.

س١٣١ : هل يمكن للمولى أنْ يتصرف في مخالفة القطع[1]؟

---

(١) المراد من التصرف ليس النسخ لأحكام الشريعة ؛ لأنَّ النسخ ليس من اجتماع الضدين ، وإنَّما استبدال حكم محل حكم آخر.

ج: كلا ، لأَنَّهُ من الأمور العقليّة ، فإذا جرَّد القطع عن المنجزيّة فإنَّ القطع لا يكون قطعاً بل شيئاً آخر ، فإذا قطعت بشيء فلا يقول الشارع لك : قطعك ليس حجّة ، أيها المكلف ، أو فَكِّكْ بين الحجيّة والقطع .

س١٣٢ : ما الدّليل على أنَّ المولى ليس له أنْ يتدخل بالترخيص في مخالفة القطع ؟

ج: لأنَّ هذا الترخيص إمَّا حكم واقعيّ أو حكم ظاهريّ ، والأول مستحيل ؛ لأنَّ التكليف الواقعيّ مقطوع به ، فإذا ثبتت أيضاً إباحة واقعيّة لزم اجتماع الضدين لما تقدم من التنافي والتضاد بين الأحكام التكليفيّة والواقعيّة .

والثاني مستحيل أيضاً ؛ لأنَّ الحكم الظاهريّ كما تقدم ما أخذ في موضوعه الشك ولا شك مع القطع .

س١٣٣ : بماذا يتميز القطع عن الظن والاحتمال في أصل المنجزيّة؟

ج: إنَّ القطع لا يتميز عن الظن والاحتمال في أصل المنجزيّة ، وإنَّما يتميز عنهما في عدم إمكان تجريده عن تلك المنجزيّة ؛ لأنَّ الترخيص في مورده مستحيل كما عرفت ، وليس كذلك في حالات الظن والاحتمال ، فإنَّ الترخيص الظاهريّ فيها ممكن ؛ لأَنَّهُ لا يتطلب أكثر من فرض الشك والشك موجود ، ومن هنا صح أنْ يقال: إنَّ منجزيّة القطع غير معلقة بل ثابتة على الإطلاق ، وأنَّ منجزيّة غيره من الظن والاحتمال معلقة ؛ لأنَّها مشروطة بعدم إحراز الترخيص الظاهريّ في ترك التحفظ .

س١٣٤ : ما موضوع حق الطاعة الذي تفرض طاعته ؟

ج: إنَّ موضوع حق الطاعة هو التكاليف المنكشفة ولو بدرجة احتماليّة من الانكشاف ، فالقطع بعدم التكليف يكون معذراً إذ لا حق طاعة للمولى في حالة عدم انكشاف التكليف ولو انكشافاً احتماليّاً . إذ لا يمكن للمكلف أنْ يتحرك عنه فكيف يحكم العقل بلزوم ذلك ، فالقطع بعدم التكليف معذراً عنه ؛ لأَنَّهُ يخرج – في هذه الحالة – عن دائرة حق الطاعة ، أي عن نطاق حكم العقل بوجوب الإمتثال .

س١٣٥ : لماذا تستند المعذريّة لحدود مولوية المولى وحق الطاعة؟

ج: لأنَّ حق الطاعة موضوعه تكاليف المولى المنكشفة للمكلف ولو بدرجة الاحتمال ، وما دام هنا لا انكشاف بل قطع بعدم التكليف فلا حق طاعة للمولى.

س١٣٦ : لم فرق السيد الصدر بين المنجزيّة والمعذريّة في البحث؟

ج: إنَّ سبب التفريق أنَّ السيد ﭬ لا يتفق مع مشهور الأصوليين في أنَّ المنجزيّة لازمٌ ذاتي للقطع ، وأنَّ له منهجاً خاصاً وهو حق الطاعة وتقدم ذكره ، أمَّا المعذريّة فإنَّهُ يتفق مع مشهور الأصوليين .

التجرّي

س١٣٧: ما معنى التجرّي ؟

ج: إذا قطع المكلف بالتكليف وخالفه ولم يكن التكليف ثابتًا واقعًا سمي متجرّياً .

وبعبارة أخرى: هو عصيان ما يعتقد كونه مطلوباً للشارع ، والواقع أنَّهُ ليس مطلوباً للشارع ، مثاله من اراد شرب ما في الكأس على أنَّهُ خمر ٌ وتبيّن أنَّهُ عصيرٌ.

س١٣٨: لماذا بحث التجرّي في القطع ؟

ج: لأنَّ المكلف لديه قطعٌ بالحكم والموضوع ، ولكنّه عندما ارتكبه لم يطابق الواقع .

س١٣٩: ما الفارق بين العاصي والمتجرّي؟

ج: العاصي يطابق قطعه الواقع ، كمن أراد أنْ يشرب خمراً ويعلم أنَّهُ حرام ، وشربه وكان خمراً، أمَّا المتجرّي فهو الذي لا يطابق قطعه الواقع كمن يعلم أنَّ الخمر حرام لكن عندما شرب السائل على أنَّهُ خمر تبيّن أنَّهُ ليس خمراً.

س١٤٠: هل يدان المكلف المتجرّي بحكم العقل ويستحق العقاب كالعاصي أو لا ؟ أو ما الأقوال في المتجرّي؟

ج: هنا اتجاهان :

الأول : لا يكون المكلف المتجرّي قد أخل بحق الطاعة إذ لا تكليف واقعاً .

الثاني : إنَّ المتجرّي قد أخل في ارتكابه الفعل، وإنْ لم يطابق الواقع ، فيستحق العقاب وهو ما تبناه السيد الصدر ﵼ معتمداً على مبدأ حق الطاعة ، فإنَّ حق المولى على الإنسان أنْ يطيعه في تكاليفه التي انكشفت لديه و في كل ما يتراءى له من تكاليفه .

س١٤١: ما رأي السيد الصدر ﵼ في المكلف المتجريّ ؟

ج: إنَّ المتجرّي مدان ؛ لأنَّ حق الطاعة ينشأ من لزوم احترام المولى عقلاً ورعاية حرمته ، ولا شك في أَنَّهُ من الناحية الاحترامية ورعاية الحرمة لا فرق بين التحدي الذي يقع من العاصي ، والتحدي الذي يقع من المتجرّي ، فالمتجرّي اذاً يستحق العقاب كالعاصي .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ..........هو انكشاف قضيّة ما بدرجة لا يشوبها شك .

٢ـ معنى حجيّة القطع أنْ يكونَ.............،............

٣ـ من لوازم القطع ....،.....................،..........

٤ـ إن حجيّة القطـع ثابتـة بحكم ....، وليست............

٥ـ للقطع خصائص ثلاث هي :.............،...........،..............

٦ـ لكي تكون الاستنباطات ذات أثر ، لا بد من الاعتراف مسبقاً................

٧ـ يذهب المشهور إلى أنَّ حجيّة القطع ....

٨ـ يذهب السيد الصدر ﭪ إلى أنَّ المنجزيّة ليست لازماً ذاتياً للقطع بما هو قطع ، بل بما هو ....،..............

٩ـ إنَّ الذي يفي بغرض الأصولي من خصائص القطع هو الخصوصية ....

١٠ـ لم يقع البحث في خصيصتي الكاشفيّة والمحركيّة ؛ لأنَّهما ....،..............

١١ـ يذهب المشهور إلى أنَّ حجيّة القطع ....، بينما يذهب السيد الصدر ﭪ إلى أنَّ حجيّة القطع ثابتة له بما ....

١٢ـ إنَّ .... هو من له حق الطاعة، ومن يحكم العقل بوجوب امتثال أوامره، واستحقاق العقاب على مخالفتها.

١٣ـ إنَّ حدود حق الطاعة لدى المشهور ثابتة ....

١٤ـ إنَّ حدود حق الطاعة عند بعض الأخباريين ثابتة..............

١٥ـ إنَّ حدود حق الطاعة عند السيد الصدر ﭭ ثابتة...............

١٦ـ استدل السيد الصدر ﭭ على وجوب امتثال جميع ما ينكشف من تكاليف ولو بالظن أو الاحتمال بدليل ....

١٧ـ كلمّا كان الانكشاف بدرجة أكبر كانت ....أشد.

١٨ـ إنَّ منجزيّة القطع ....، على حين أنَّ منجزيّة غيره من الظن والاحتمال ....

١٩ـ إنَّ موضوع حق الطاعة هو التكاليف المنكشفة.............

٢٠ـ العاصي قطعه .... ، أمَّا المتجري فقطعه ....

٢١ـ ذهب المشهور إلى أنَّ المتجري : ....

٢٢ـ يرى السيد الصدر ﭭ تبعاً لنظريّة حق الطاعة أنَّ..............

الإجابة

١ـ القطع.

٢ـ منجزًا ، ومعّذرًا.

٣ـ المنجزيّة ، المعذريّة، جواز الإسناد إلى المولى (سيأتي بيانه).

٤ـ العقـل، مجعولة.

٥ـ الكاشفيّة ، والمحركيّة، والحجيّة .

٦ـ بحجيّة القطع.

٧ـ ذاتية.

٨ـ انكشاف، وكون الآمر والمُكلِف هو المولى عز وجل.

٩ـ الثالثة أي (الحجيّة).

١٠ـ بديهيتان، ولا تفيان بمفردهما بغرض الأصولي.

١١ـ لازم ذاتي له ، هو انكشاف .

١٢ـ المولى .

١٣ـ في كل ما يقطع به من تكاليفه.

١٤ـ في بعض ما يقطع به من التكاليف خاصة.

١٥ـ في كل حالات القطع والظن والاحتمال.

١٦ـ العقل العملي.

١٧ـ الإدانة وقبح المخالفة.

١٨ـ غير معلقة بل ثابتة على الإطلاق ، معلقة بعدم إحراز الترخيص الظاهريّ.

١٩ـ حتى ولو بالاحتمال.

٢٠ـ يطابق الواقع ، الذي لا يطابق الواقع.

٢١ـ غير مدان.

٢٢ـ مدان ومخالف .

العلم الإجماليّ

س١٤٢: ما أقسام العلم ؟

ج: يقسم العلم إلى : علم تفصيليّ ، وعلم إجماليّ .

س١٤٣: ما العلم التفصيليّ ؟

ج: العلم التفصيليّ : هو العلم الحاصل من القطع المتعلَّق بشيء معيَّن محـدَّد ، ولا يصاحبه أي شك في المعلوم به ، وهذا القطع مرة يكون بحكم ، كما لو علمنا بوجوب صلاة الفجر ، وأخرى يكون القطع بموضوع ، كنجاسة إناء معيّن .

س١٤٤: ما معنى العلم الإجماليّ ؟

ج: هو القطع المتعلق بأحد شيئين لا على وجه التعيين ، ومثاله : العلم بوجوب صلاة ما في ظهر الجمعة هي أمَّا الظهر أو الجمعة من دون أنْ تقدر على تعيين الوجوب في إحداهما بالضبط ، أو العلم بنجاسة أحد الإناءين من دون أنْ تقدر على تعيين المتنجس منهما.

والعلم الإجماليّ نوعان : إذ مرة يكون المعلوم بالإجمال مردد بين طرفين كما في المثال المتقدم . وأخرى بين أمور غير محصورة كما لو علمت بأنَّ واحداً من الف اناء نجس .

س١٤٥: مِمَ يتكون العلم الإجماليّ؟

ج: إذا حللنا العلم الإجماليّ نجد أنَّهُ يتكون من العلم بالجامع بين الشيئين ، ومن شكوك واحتمالات بعدد الأطراف التي يتردد بينها ذلك الجامع ، كما عندنا علم بوجوب صلاة ما ، وعندنا احتمالان: وجوب صلاة الظهر خاصة ، ووجوب صلاة الجمعة خاصة.

س١٤٦: ما المقصود بالجامع ؟

ج: وهو أنْ يشترك شيئان في أمر ما مع احتفاظ كل منهما بمشخصاته ، كما لو لاحظنا (محمد، وعلي) فنجد أنَّ كلاً منهما يشترك مع الآخر بكونه إنسان بالإضافة إلى المشخِّصات الخاصة بكل منهما ، والجامع في مثالنا هو الإنسان ؛ لأَنَّهُ عاملٌ مشتركٌ بين الطرفين ، والعامل المشترك هو الجامع ، ونذكر مثالاً آخر وهو أنَّ الجامع بين زيد والفرس هو الحيوان ، ومثله في الجامع بين وجوب صلاة الظهر ، ووجوب صلاة الجمعة هو (وجوب صلاة) مرددة بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة .

س١٤٧ : لماذا يعد العلم بالجامع منجزاً ؟

ج: لأنَّ العلمَ بالجامع علمٌ تفصيليّ ، والعلم التفصيليّ منجِّز للتكليف ؛ لأنَّ القطع يكشف كشفاً تاماً عن الحكم ، وتقدم أنَّ منجزيّة القطع غير معلَّقة على شيء.

س١٤٨ : لماذا لا يمكن نزع الحجيّة عن العلم بالجامع وفق مسلك المشهور؟

ج: إنَّ نزع الحجيّة عن العلم بالجامع والترخيص فيه مستحيل عقلاً ؛ لأنَّ الحجيّة لازم ذاتي للعلم لا تنفك عنه ، والمفروض أنَّ الجامع قد تمّ البيان عليه والعلم.

س١٤٩ : لماذا يُعد الاحتمال في كل طرف منجزاً على رأي السيد الصدر ﰀ؟

ج: لأنَّ كلَّ انكشاف – على مسلك حق الطاعة– منجزٌ مهما كانت درجته ، فيكون كلُّ طرف من أطراف العلم الإجماليّ منجزاً .

س١٥٠ : ما الفرق بين منجزيّة العلم بالجامع ومنجزيّة الطرف المشكوك ؟

ج: إنَّ منجزيّة العلم بالجامع غير معلقة ؛ لأنَّ القطع حجيّته ذاتيّة ، ومنجزيّة الاحتمال معلقة على عدم إحراز الترخيص الظاهريّ، ومن هنا كان بإمكان المولى في حالات العلم الإجماليّ أنْ يبطل منجزيّة احتمال هذا الطرف أو ذاك ، وذلك بالترخيص الظاهريّ في عدم التحفظ ، فإذا رخّص فقط في احتمال وجوب صلاة الظهر بطلت منجزيّة هذا الاحتمال وظلت منجزيّة احتمال وجوب الجمعة على حالها ، وكذلك منجزيّة العلم بالجامع فإنَّها تظل ثابتة أيضاً بمعنى أنَّ المكلف لا يمكنه أنْ يترك كلتا الصلاتين رأساً ، وإذا

رخّص المولى فقط في إهمال احتمال وجوب صلاة الجمعة بطلت منجزيّة هذا الاحتمال وظلت منجزيّة الباقي كما تقدم .

س١٥١ : هل يمكن أنْ يصدر ترخيص في حال العلم الإجماليّ بكلا الطرفين معاً ؟ بيّن رأي المسلكين .

ج: على رأي المشهور أنَّهُ يستحيل الترخيص بجميع الأطراف في مقام الثبوت والإثبات.

أمَّا بناءً على رأي السيد الصدر ﷺ (مسلك حق الطاعة) بإمكان المولى أنْ يرخص في كل من الطرفين معاً بترخيصين ظاهريّين ، وبهذا تبطل كل المنجزيات ، بما فيها منجزيّة العلم بالجامع .

س١٥٢ : إذا صدر الترخيص في كلا الطرفين معًا هل تنتفي منجزيّة العلم بالجامع ؟

ج: عند سقوط الطرفين يسقط تبعاً لهما منجزيّة العلم بالجامع.

س١٥٣ : كيف يتصور أنْ يصدر المولى ترخيصاً بالعلم بالجامع، وهو فرد من أفراد القطع؟

ج: إنَّ القطع الذي تكون منجزيته غير معلقة هو العلم التفصيليّ ، إذ لا مجال للترخيص الظاهريّ في مورده ؛ لأنَّ الترخيص الظاهريّ لا يمكن إلاّ في حال الشك ولا شك مع العلم التفصيليّ.

أمَّا في حالة العلم الإجماليّ الشك موجود في كل طرف ، فهناك مجال للترخيص الظاهريّ فتكون منجزيّة العلم الإجماليّ معلقة على عدم إحراز الترخيص الظاهريّ في كل من الطرفين ، هذا من الناحية النظريّة ثبوتاً ، وأمَّا من الناحية الواقعيّة إثباتاً ، وأنَّهُ هل صدر من الشارع ترخيص في كل من طرفي العلم الإجماليّ ، فهذا ما يقع البحث عنه في الأصول العمليّة .

س١٥٤ : هل الترخيص في كلا الطرفين ممكن فقط أو أَنَّهُ واقع فعـلا ؟ أو هل يمكن عقلاً من الناحية النظريّة ارتفاع الاحتمالين معاً وبذلك يرتفع العلم التفصيليّ بالجامع وبالتالي لا يكون العلم التفصيليّ هنا منجّزاً ؟

ج: من ناحية الإمكان العقليّ في عالم الثبوت ، والنظريّة يمكن أنْ يصدر ترخـيص مـن الشـارع في كلا طـرفي العـلم الإجماليّ ؛ لأَنَّهُ يوجد احتمال وشك في كل طـرف ، فيوجـد مجال للترخـيص الظاهريّ؛ لأنَّ منجزيّة العلم الإجماليّ معلّقـة على عدم إحراز الترخيص الظاهريّ في كلا الطرفين ، ولكن واقعاً في عالم الإثبات والناحيـة العمليّة ومقـام الأدلة الشرعيّة لا يوجد مثل هذا الترخـيص في كل أطراف العلم الإجماليّ ، ولم يصدر من الشارع القول بأَنَّهُ إذا صـار عندك ـ أيها المكلف ـ علم إجماليّ فلا تأتِ بكل الأطراف ، وهذا نحصل عـليه من البحث والاستقراء في الأدلة الشرعيّة ، ومن خلال الاستقراء في الأدلة الواردة مـن الشـارع لا نجـد مثـل هـذا التـرخـيص في جميع أطراف العلم الإجماليّ ، ويثبت بذلك أنَّ الترخيص في جميع أطراف العلم الإجماليّ لم يقع من الشارع ، وسيأتي البحث تفصيلاً في مباحث الأصول العمليّة من الحلقة الثانية ومباحث القطع من الحلقة الثالثة إنْ شاء اللهُ تعالى .

س١٥٥ : لماذا الترخيص في ترك الطرفين في العلم الإجماليّ ظاهريّ ؟

ج: وهذا يتصور بوجهين:

أوّلاً : لأنَّ الأحكام الشرعيّة بينها تضاد ، ولا يمكن تصور حكمان على مسألة واحدة في وقت واحد.

ثانياً : إنَّ مورد العلم التفصيليّ لا يتصور وجود الترخيص فيه ؛ إذ لا شكَّ معه، ولأنَّ العلم التفصيليّ هو المرجع وذلك لبداهة تقدم الأدلة القطعيّة على غيرها ، أمَّا في العلم الإجماليّ فإِنَّهُ متضمنٌ للشك، وبوجود الشك يكون هنا محل للترخيص الظاهريّ الذي لا يكون إلّا في حالة الشك .

س١٥٦: ما المقصود من الناحية النظريّة أو مقام الثبوت؟

ج: أي إنَّ هذه القضيّة (الترخيص بالأطراف) هل هي ممكنة أو مستحيلة .

س١٥٧: لماذا بإمكان المولى في حالات العلم الإجماليّ أنْ يبطل منجزيّة هذا الطرف أو ذاك؟

ج: لأنَّ العلم الإجماليّ ليس قطعيّاً ، إذ هو مركب من علم وشك بعدد الأطراف، فإنَّ وجود الشك كان سبباً للترخيص ولإبطال هذا الطرف أو ذاك بترخيص ظاهريّ ؛ لأنَّ منجزيّة الاحتمال معلقة .

س١٥٨: بيّن الأقوال في الترخيص بالجامع في العلم الإجماليّ؟

ج: هناك قولان:

الأول: وهو ما ذهب إليه مسلك (قبح العقاب بلا بيان): أنَّ الترخيص بالجامع مستحيل عقلاً ؛ لأنَّ الحجيّة لازم ذاتيّ للعلم ، والمفروض أنَّ الجامع قد تمّ عليه البيان والعلم .

الثاني : وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ وفقاً لمسلكه (حقّ الطاعة): أنَّ منجزيّة العلم الإجماليّ معلّقة على عدم ورود الترخيص الظاهريّ على الخلاف في أطرافه جميعها ، وأنَّ بإمكان المولى أنْ يجعل مثل هذا الترخيص الظاهريّ لتوافر شروطه ، وهذا كلّه على مستوى البحث النظري ثبوتاً ، أي : على مستوى الإمكان وعدم الإمكان ، غير أنَّ مجرّد ثبوت إمكان شيء لا يعني وقوعه فعلاً .

س١٥٩: لماذا يمكن الترخيص في العلم الإجماليّ و لا يمكن في العلم التفصيليّ؟

ج: لأنَّ الترخيص في العلم التفصيليّ إمَّا واقعيّ وإمَّا ظاهريّ ، وكلاهما مستحيل ؛ لأنَّ الواقعيّ يلزم منه اجتماع حكمين على موضوع واحد ، وعلمنا أنَّ الأحكام متضادة فيما بينها . أمَّا الترخيص الظاهريّ فهو أيضاً مستحيل ؛ لأنَّ الحكم الظاهريّ مورده وسببه الشك ولا شكَّ هنا .

أما العلم الإجماليّ فالترخيص به لا يستلزم فيه اجتماع ضدين ، ويمكن جريان الحكم الظاهريّ ؛ لأنَّ كل طرف منها إذا لوحظ منفرداً كان مشكوكاً .

س١٦٠ : ما المقصود بالناحية الإثباتية؟

ج: هي البحث في الأدلة عن صدور مثل هذا الترخيص.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يقسم العلم إلى : ....،..........

٢ـ القطع مرة .... ، وأخرى يكون ....

٣ـ العلم الإجماليّ نوعان ....،..........

٤ـ يتكون العلم الإجماليّ من ....،..........

٥ـ يعد العلم بالجامع منجزا ؛ لأَنَّهُ ....

٦ـ لا يمكن نزع الحجيّة عن العلم بالجامع وفق مسلك المشهور؛ لأنَّ ....

٧ـ يعد الاحتمال في كل طرف من أطراف العلم الاجماليّ منجزاً على رأي السيد الصدر ﰏ ؛ لأنَّ............

٨ـ إنَّ منجزيّة العلم بالجامع ....، ومنجزيّة الاحتمال .

٩ـ في العلم الإجماليّ بإمكان المولى أنْ .... منجزيّة احتمال هذا الطرف أو ذاك؛ وذلك بالترخيص الظاهريّ في عدم التحفظ .

١٠ـ إنَّ الترخيص بترك الأطراف على رأي المشهور.........في مقام الثبوت والإثبات.

١١ـ إنَّ الترخيص بترك جميع الأطراف على رأي السيد الصدر ﰏ (مسلك حق الطاعة) ....بترخيصين ظاهريّين.

١٢ـ بناءً على رأي السيد الصدر ﰏ إذا بطلت كل المنجزيات، فالنتيجة بطلان ....

١٣ـ إنَّ إمكان الترخيص بالعلم بالجامع بترخيص ظاهريّ ، مع أَنَّهُ فرد من أفراد القطع يرجع إلى ....
١٤ـ إنَّ إمكان الترخيص بالعلم بالجامع بترخيص ظاهريّ من ناحية الإمكان العقليّ في عالم الثبوت.............أمَّا في عالم الإثبات والناحية العمليّة ومقام الأدلة الشرعيّة.............
١٥ـ ذهب المشهور مسلك (قبح العقاب بلا بيان) أنَّ الترخيص بالجامع ....
١٦ـ ذهب السيد الصدر ﷺ، مسلك (حق الطاعة) أنَّ الترخيص بالجامع ....،............

الإجابة

١ـ علم تفصيليّ ، وعلم إجماليّ .

٢ـ بحكم ، بموضوع.

٣ـ مردد بين طرفين ، ومردد بين أمور غير محصورة.

٤ـ العلم بالجامع بين الشيئين ، ومن شكوك واحتمالات بعدد الأطراف.

٥ـ علـم تفصيليّ.

٦ـ الحجيّة لازم ذاتي للعلم لا تنفك عنه.

٧ـ كل انكشاف منجز مهما كانت درجته.

٨ـ غير معلقة ؛ لأنَّ القطع حجيّته ذاتية ، معلقة على عدم إحراز ترخيص.

٩ـ يبطل.

١٠ـ مستحيل .

١١ـ ممكن .

١٢ـ منجزيّة العلم بالجامع.

١٣ـ وجود الشك.

١٤ـ يمكن ، لا يوجد مثل هذا الترخـيص.

١٥ـ مستحيل عقلاً.

١٦ـ ممكن في عالم الإمكان والثبوت، في عالم الوقوع والإثبات لم يرد مثل هذا الترخيص.

القطع الطريقيّ والقطع الموضوعيّ

س١٦١ : ما أقسام القطع باعتبار كيفية جعل الحكم[(١)]؟

ج: يُقسم القطع على قسمين : قطع طريقيّ ، و قطع موضوعيّ.

س١٦٢ : ما الغاية من تقسيم القطع إلى طريقيّ وموضوعيّ؟

ج: قال السيد الخوئي ﭚ : (والغرض من هذا التقسيم مع عدم وجود القطع الموضوعيّ في الأدلة- وعلى فرض وجوده ففي غاية القلة-إنَّما هو بيان ما ذكره بعض الأخباريين من المنع عن العمل بالقطع إذا لم يكن ناشئاً من الكتاب والسنة ، وهذا هو الجهة الثالثة من الكلام في حجيّة القطع التي وعدنا التكلم فيه ، وحيث أنَّ الأخباريين جوزوا المنع عن العمل بالقطع قسم الشيخ ﭚ ومن تأخر عنه القطع إلى ما يكون طريقاً إلى متعلقه وإلى ما يكون مأخوذاً في الموضوع)[(٢)].

س١٦٣ : ما المراد بالقطع الطريقيّ؟

ج: هو القطع الذي يكشف عن الحكم الشرعيّ ويكون طريقاً إليه ، كما لو قطع المكلّف بحرمة شرب الخمر ، فإنَّ قطعَه طريق وكاشف عن الحرمة ، ولا دخل له في وجوده ، كما لو قطع المكلف بأنَّ الشارع حكم بحرمة الخمر ، فبقطعه بالحرمة ، وبقطعه بأنَّ هذا خمر ، يصبح التكليف منجزاً عليه ، فعلمه بالحرمة مجرد طريق وكاشف عنها وليس له دخل وتأثير في وجودها واقعاً ، ولأنَّ الحرمة ثابتة للخمر على أي حال ، سواء قطع المكلف بأنَّ هذا خمر أو لا ، ونستطيع أنْ نضرب مثلاً آخر عن القطع الطريقيّ بأنَّ

---

(١) أي إنَّ هذا التقسيم باعتبار عالم الثبوت لا عالم الاثبات.

(٢) الشاهرودي: علي: دراسات في علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي،ط١-١٤١٩ - ١٩٩٨ م، المطبعة : محمد، الناشر : مركز الغدير للدراسات الإسلامية٣: ٤٣.

القطع الطريقيّ كالمرآة ، فإنَّ دوره مجرد الإراءة ولا علاقة له بقبح الأشياء وحسنها ، كما ويمكن تشبيه القطع الطريقيّ بمثال آخر ألا وهو عين الإنسان ، فإنَّ العين دورها الاراءة ، ولا علاقة لها بما تنقله للدماغ من صور.

س١٦٤ : ما خصائص القطع الطريقيّ؟

ج: عدم الفرق في طريقيّته إلى الواقع ، ووجوب متابعته بين أفراده من حيث القاطع ، والمقطوع به ، وأسباب القطع ، وأزمانه.

س١٦٥ : ما المراد بالقطع الموضوعيّ ؟

ج: وهو القطع المأخوذ في موضوع الحكم الشرعيّ ويكون مولّداً وموجداً له ، كما لو حكم الشارع بأنَّ ما تقطع بأَنَّهُ خمر حرام ، فيحرم بيعه ، فحرمة البيع موضوعها هو القطع بالخمريّة ، فإنَّ هذا القطع بالخمرية هو الذي ولّد حرمة البيع ، ويسمى القطع في هذه الحالة بالقطع الموضوعيّ ؛ لأَنَّهُ دخيل في وجود الحرمة للبيع وثبوتها ، فهو بمثابة الموضوع للحرمة .

س١٦٦ : ما الفرق بين القطع الطريقيّ والقطع الموضوعيّ ؟

ج: إنَّ الحكم في القطع الطريقيّ ثابتٌ ، سواء قُطع به أو لم يقطع ؛ لإنَّ الحكم ثابت لا يتغيّر مع القطع ومع عدمه ، فالقطع وعدمه ليس لهما دخل في ثبوت الحكم ، فحرمة الخمر مترتب على الخمر الواقعيّ سواء قطعت بالخمرية أو لم تقطع ، ففي القطع الطريقيّ النتيجة واحدة مع القطع ومع عدم القطع .

أمَّا في القطع الموضوعيّ إذا قطعت بحرمة شيء يحرم عليك ، وإذا لم تقطع فإنَّهُ لا يحرم عليك ، ففي القطع الموضوعيّ القطع يعطي نتيجة ، وعدم القطع يعطي نتيجة أخرى مختلفة ، وأمَّا في القطع الموضوعيّ النتيجتان مختلفتان إذ إنَّ للقطع نتيجة ولعدم القطع نتيجة أخرى .

س١٦٧ : ما حكم كل من القطع الطريقيّ والقطع الموضوعيّ؟

ج: إنَّ القطع الطريقيّ يكون منجزاً للتكليف ؛ لأنَّ منجزيتَه قائمةٌ على أساس كاشفيّته ، وهو إنَّما يكشف عما يكون قطعاً طريقيّاً بالنسبة إليه ، وأمَّا القطع الموضوعيّ فهو لا ينجز التكليف الذي يكون القطع موضوعاً له ، ودخيلاً في أصل ثبوته ، ففي المثال المتقدم ما قطعت بخمريّته فحرام بيعه ، لا يكون القطع بالخمريّة منجزاً للحرمة ؛ لأنَّهُ لا يكشف عنها وإنَّما يولدها ، بل الذي ينجز الحرمة في هذا المثال القطع بحرمة مقطوع الخمريّة .

س١٦٨ : هل يمكن أنْ يكونَ القطع الواحد طريقيّاً وموضوعيّاً في آنٍ واحد؟

ج: نعم قد يتفق أنْ يكونَ قطع واحد طريقيّاً بالنسبة إلى تكليف ، وموضوعيّاً بالنسبة إلى تكليف آخر، كما إذا قال المولى : الخمر حرام ، ثمَّ قال : من قطع بحرمة الخمر فيحرم عليه بيعه ، فإنَّ القطع بحرمة الخمر قطعٌ طريقيّ بالنسبة إلى حرمة الخمر ، وقطع موضوعيّ بالنسبة إلى حرمة بيع الخمر .

جواز الإسناد إلى المولى

س١٦٩ : ما آثار القطع؟

ج: للقطع ثلاثة آثار هي : ١ــ المنجزيّة. ٢ـ المعذريّة . ٣ـ جواز الإسناد إلى المولى.

س١٧٠ : ما معنى جواز الإسناد إلى المولى[1] ؟

ج: وهو جواز إسناد الحكم المقطوع إلى المولى ، كما لو قطعت بحرمة شيء جاز إسناد تلك الحرمة نفسها إلى المولى ، فإنَّ القطع بحرمة الخمر يؤدي إلى جواز إسناد الحرمة إلى المولى ، بأنْ يقول القاطع : إنَّ الشارع حرم الخمر.

س١٧١ : لما يجوز إسناد الأحكام المقطوع بها إلى المولى؟

---

(١) وهو الجانب الثالث في القطع غير المنجزية والمعذرية .

ج: لأنَّ هذا الإسناد قولٌ بعلمٍ ، وقد أذن الشارع في القول بعلم ، وحرّم القول بلا علم ؛ لقوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ إلى قوله : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[١] .

س١٧٢ : لما يعد القطع في جواز الإسناد إلى المولى من القطع الموضوعيّ ؟

ج: إنَّ القطع بالنسبة إلى جواز الإسناد إلى المولى قطع موضوعيّ لا طريقيّ ؛ لأنَّ جواز الإسناد حكم شرعي أخذ في موضوعه القطع بما يسند إلى المولى .

وبعبارة أخرى: إنَّ ما تقطع به أَنَّهُ صادرٌ من المولى جاز لك الإسناد إليه.

س١٧٣ : ما المراد بقاعدة قبح العقاب بلا بيان ؟

ج: إنَّ التكليف ما دام لم يتم عليه البيان ، فيقبح من المولى أنْ يعاقب على مخالفته . وهذا المسلك يعني بحسب التحليل ، كما عرفنا في بحث سابق أنَّ حق الطاعة للمولى مختص بالتكاليف المعلومة ولا يشمل المشكوكة .

س١٧٤ : قارن بين مسلك حق الطاعة ومسلك قبح العقاب بلا بيان في كيفية تنجز التكاليف المقطوع بها .

ج:

ت	مسلك حق الطاعة	مسلك قبح العقاب بلا بيان
١.	إنَّ الحجيّة تختص بتكاليف المولى لا كل آمر .	إنَّ المنجزيّة والحجيّة لازم ذاتي للقطع ، فإنَّهُ ادعى أنَّها من خواص القطع ، فحيث لا قطع ولا علم لا منجزيّة.
٢.	إنَّ الحجيّة تابعة لحق الطاعة فهي معلق على عدم ورود الترخيص.	معنى اللازم الذاتي بين القطع والحجيّة أنَّهُ لا يمكن التفكيك بين القطع والحجيّة ، وإنْ زال القطع زالت الحجيّة

---

(١) سورة الاعراف:٣٣.

٣.	يحسن عقاب المكلف إذا خالف الانكشاف؛ لأَنَّهُ داخل في دائرة حق الطاعة	حسن العقاب مع القطع والبيان ، وقبحه مع عدم القطع والبيان
٤.	إذا قطع المكلف بعدم التكليف يعني ذلك بعدم وجود انكشاف بأي درجة فيخرج من دائرة حق الطاعة فيكون معذراً .	قطع المكلف بعدم التكليف معذراً .

س١٧٥ : ما أبرز اعتراض سجله السيد الصدر ﷺ على مسلك قبح العقاب بلا بيان في افتراض أنَّ الحجيّة لا زم ذاتي للقطع؟

ج: قال السيد الصدر ﷺ: إنَّ هذا في الحقيقة تحديد لمولوية المولى وحق الطاعة له رأساً ؛ لأنَّ أصحاب هذا المسلك يقولون : إنَّ العقل حدد دائرة حق الطاعة فيما يعلم فقط .

س١٧٦ : ما نوع الدّليل في كل واقعة يعالج الفقيه حكمها؟

ج: إنَّ كلَّ واقعة يعالج الفقيه حكمها يوجد فيها دليل من القسم الثاني أي أصل عملي يحدد لغير العالم الوظيفة العمليّة ، فإنْ توفر للفقيه الحصول على دليل مُحرِز أخذ به وترك الأصل العملي وفقاً لقاعدة تقدم الأدلة المُحرِزة على الأصول العمليّة ، كما يأتي إنْ شاء اللهُ تعالى في تعارض الأدلة ، وإنْ لم يتوفر دليل مُحرِز أخذ بالأصل العملي فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل مُحرِز .

س١٧٧ : ما مرجع الفقيه في حال عدم وجود دليل مُحرِز؟

ج: إنْ لم يتوفر دليل مُحرِز أخذ بالأصل العملي فهو المرجع العام للفقيه حيث لا يوجد دليل مُحرِز .

س١٧٨ : كيف يتعامل الفقيه مع الواقعة التي يريد أن يبيّنَ حكمها؟

ج: هنا مقامان :

الأوّل : يبحث عن الدّليل في القسم الأول (الأدلة المُحرِزة) فإنْ وجده التزم به وعمل على وفقه ، وفي هذه الحالة لا يجوز الرجوع إلى الأصول العمليّة ، وفقاً لقاعدة تقدم الأدلة المُحرِزة على الأصول العمليّة.

الثاني : إذا بحث الفقيه ولم يعثر على دليل من القسم الأول (دليل مُحرِز) يتنقل إلى الأدلة من القسم الثاني (الأصول العمليّة) ويلتزم به .

س١٧٩ : هل يجوز للفقيه الرجوع إلى الأصول العمليّة قبل الرجوع إلى الأدلة المُحرِزة، ولماذا؟

ج: لا يجوز الرجوع إلى الأصول العمليّة إلاّ بعد التأكد من عدم وجود أدلة مُحرِزة، وذلك لقاعدة تقدم الأدلة المُحرِزة على الأصول العمليّة.

س١٨٠ : بماذا تختلف الأدلة المُحرِزة عن الأصول العمليّة ؟

ج:

الأدلة المُحرِزة	الأصول العمليّة
إنَّ الأدلة المُحرِزة تكون أدلة ومستنداً للفقيه بلحاظ كاشفيتها عن الواقع وإحرازها للحكم الشرعيّ.	إنَّ الأصول العمليّة تكون أدلة من الوجهة العمليّة فقط ، بمعنى أنَّها تحدد كيف يتصرف الإنسان الذي لا يعرف الحكم الشرعيّ للواقعة ، فهي تحدد وظائف .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يُقسم القطع على قسمين :............،........

٢ـ القطع .... يكشف عن الحكم الشرعيّ ويكون طريقاً إليه ، ولا دخل له في وجوده.

٣ـ القطع .... المأخوذ في موضوع الحكم الشرعيّ ويكون مولّداً وموجداً له.

٤ـ إنَّ جواز إسناد الأحكام المقطوع بها إلى المولى من باب ....

٥ـ يعد القطع في جواز الإسناد إلى المولى من القطع............

٦ـ قاعدة ....تعني أنَّ كلَّ تكليف لم يتم عليه البيان ، يقبح على المولى معاقبة مخالفه.

٧ـ إنَّ كل واقعة يعالج الفقيه حكمها يوجد فيها دليل من ....يحدد لغير العالم ....

٨ـ إنَّ توفر للفقيه دليل مُحرِز أخذ به وترك الأصل العملي الذي عمل به أولاً وفقا لقاعدة ....

٩ـ إنَّ لم يتوفر دليل مُحرِز للفقيه أخذ ....؛ لأَنَّهُ المرجع العام حيث لا يوجد دليل مُحرِز.

١٠ـ لا يجوز الرجوع إلى الأصول العمليّة إلّا بعد التأكد من عدم ....

الإجابة

١ـ قطع طريقيّ ، و قطع موضوعيّ.

٢ـ الطريقيّ.

٣ـ الموضوعيّ.

٤ـ القول بعلم .

٥ـ الموضوعيّ.

٦ـ قبح العقاب بلا بيان.

٧ـ القسم الثاني أي أصل عملي، الوظيفة العمليّة.

٨ـ تقدم الأدلة المُحرِزة على الأصول العمليّة.

٩ـ بالأصل العملي.

١٠ـ عدم وجود أدلة مُحرِزة.

الحلقة الثانية

٢

الأدلة

١ـ الأدلة المُحْرِزَة .

٢ـ الأصول العمليّة (أول الأدلة العمليّة).

تحديد المنهج في الأدلة والأصول

المنهج على مسلك حق الطاعة

س١٨١: ما الأصل العملي العام بناء على مسلك حق الطاعة ؟

ج: ذكرنا أنَّ مرجع الفقيه حال فقد الدّليل المُحرِز هو الأصول العمليّة ، وأنَّ في الأصول العمليّة أصل هو أعم تلك الأصول ، وبناءً على مسلك حق الطاعة ، فإنَّ أعم الأصول هو أصالة إشتغال الذمة ، وهذا أصل يحكم به العقل .

س١٨٢: ما المراد بأصالة إشتغال الذمة (الاحتياط العقليّ) ؟

ج: معناه أنَّ كل تكليف يحتمل وجوده ولم يثبت إذن الشارع في ترك التحفظ تجاهه فهو منجز ، وتشتغل به ذمة المكلف ، ومرد ذلك إلى ما تقدم من أنَّ حق الطاعة للمولى يشمل كل ما ينكشف من التكاليف ولو انكشافاً ظنيّاً أو احتمالياً ، وهذا الأصل هو المستند العام للفقيه ، ولا يرفع يده عنه إلّا في بعض الحالات .

س١٨٣: من الحاكم بأصالة الإشتغال (الاحتياط العقليّ) ؟

ج: إنَّ الحاكم بهذا الأصل هو العقل .

س١٨٤: متى يرفع الفقيه يده عن أصالة إشتغال الذمة (الاحتياط العقليّ) ؟

ج: يرفع يده عن أصالة الإشتغال في بعض الحالات الآتية :

أوّلاً : إذا حصل له دليل مُحرِز قطعيّ ينفي التكليف ، فإنَّ هذا القطع يكون معذراً بحكم العقل ، فيرفع يده عن أصالة الإشتغال إذ لا يبقى لها موضوع .

ثانياً : إذا حصل له دليل مُحرِز قطعيّ على إثبات التكليف فالتنجز يظل على حاله ، ولكنه يكون بدرجة أقوى وأشد كما تقدم [١].

ثالثاً : إذا لم يتوفر له القطع بالتكليف لا نفياً ولا إثباتاً ، ولكن حصل له القطع بترخيص ظاهريّ من الشارع في ترك التحفظ ، فحيث إنَّ منجزيّة الاحتمال والظن معلقة على عدم ثبوت إذن من هذا القبيل كما تقدم ، فمع ثبوته لا منجزيّة فيرفع يده عن أصالة الإشتغال .

وهذا الاذن تارة يثبت بجعل الشارع الحجيّة للأمارة (الدّليل المُحرِز غير القطعيّ) ، كما إذا أخبر الثقة المظنون الصدق بعدم الوجوب فقال لنا الشارع : صدّق الثقة ، وأخرى يثبت بجعل الشارع لأصل عملي من قبله ، كأصالة الحل الشرعيّة القائلة (كل شيء حلال حتى تعلم أَنَّهُ حرام) ، والبراءة الشرعيّة القائلة (رفع ما لا يعلمون) وقد تقدم الفرق بين الأمارة والأصل العملي .

رابعاً : إذا لم يتوفر له القطع بالتكليف لا نفياً ولا إثباتاً ، ولكن حصل له القطع بأنَّ الشارع لا يأذن في ترك التحفظ ، فهذا يعني أنَّ منجزيّة الاحتمال والظن تظل ثابتة غير أنَّها آكد وأشد مما إذا كان الاذن محتملاً ، وهنا أيضاً تارة يثبت عدم الاذن من الشارع في ترك التحفظ ، بجعل الشارع الحجيّة للأمارة ، كما إذا أخبر الثقة المظنون الصدق بالوجوب فقال الشارع : لا ينبغي التشكيك فيما يخبر به الثقة ، أو قال : صدّق الثقة ، وأخرى يثبت بجعل الشارع لأصل عملي من قِبله ، كأصالة الاحتياط الشرعيّة المجعولة في بعض الحالات.

س١٨٥ : ما فائدة المنجزيّة والمعذريّة الشرعيّة على مسلك حق الطاعة ؟

ج: إنَّهُ في الحالتين الأولى والثانية لا معنى لتدخل الشارع في إيجاد معذريّة أو منجزيّة ؛ لأنَّ القطع ثابت ، وله معذريّة ومنجزيّة كاملة ، وفي الحالتين الثالثة والرابعة يمكن

---

(١) لاجتماع أمرين على تنجزه أمر الشارع وأمر العقل .

للشارع أنْ يتدخل في ذلك ، فإذا ثبت عنه جعل الحجيّة للأمارة النافية للتكليف أو جعل أصل مرخص كأصالة الحل ، ارتفعت بذلك منجزيّة الاحتمال أو الظن ؛ لأنَّ هذا الجعل منه إذن في ترك التحفظ ، والمنجزيّة المذكورة معلقة على عدم ثبوت الأذن المذكور ، وإذا ثبت عنه جعل الحجيّة لأمارة مثبتة للتكليف أو لأصل يحكم بالتحفظ ، تأكدت بذلك منجزيّة الاحتمال ؛ لأنَّ ثبوت ذلك الجعل معناه العلم بعدم الأذن في ترك التحفظ ونفي لأصالة الحل ونحوها .

س١٨٦ : ما أعم الأصول العمليّة بناءً على منهج مسلك قبح العقاب بلا بيان ؟

ج: إنَّ أعم الأصول العمليّة على مسلك قبح العقاب بلا بيان هو قاعدة البراءة العقليّة.

س١٨٧ : ما معنى قاعدة البراءة العقليّة؟

ج: مفادها : أنَّ المكلف غير ملزم عقلًا بالتحفظ تجاه أي تكليف ما لم ينكشف بالقطع واليقين .

س١٨٨ : متى يرفع الفقيه يده عن قاعدة البراءة العقليّة؟

ج: هذا الأصل لا يرفع الفقيه يده عنه إلّا في بعض الحالات :

الحالة الأولى : إذا حصل له دليل مُحرِز قطعيّ ينفي التكليف هنا يظل فيها قبح العقاب ثابتاً (أي المعذريّة) غير أَنَّهُ يتأكد بحصول القطع بعدم التكليف .

الحالة الثانية : إذا حصل له دليل مُحرِز قطعيّ على إثبات التكليف يرتفع فيها موضوع البراءة العقليّة ؛ لأنَّ عدم البيان على التكليف تبدل إلى البيان والقطع فيتنجز التكليف .

الحالة الثالثة : إذا لم يتوفر له القطع بالتكليف لا نفياً ولا إثباتاً ، ولكن حصل له القطع بترخيص ظاهريّ من الشارع في ترك التحفظ فيظل فيها قبح العقاب ثابتاً ، غير أَنَّهُ يتأكد بثبوت الأذن من الشارع في ترك التحفظ .

الحالة الرابعة : إذا لم يتوفر له القطع بالتكليف لا نفياً ولا إثباتاً ، ولكن حصل له القطع بأنَّ الشارع لا يأذن في ترك التحفظ فأصحاب هذا المسلك يلتزمون عمليّاً فيها ، بأنَّ التكليف يتنجز على الرغم من أنَّهُ غير معلوم ، ويتحيرون نظريّاً في كيفية تخريج ذلك على قاعدتهم القائلة بقبح العقاب بلا بيان ، بمعنى أنَّ الأمارة المثبتة للتكليف بعد جعل الحجيّة لها أو أصالة الاحتياط ، كيف تقوم مقام القطع الطريقيّ فتنجز التكليف مع أنَّهُ لا يزال مشكوكاً وداخلاً في نطاق قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، وسيأتي في الحلقة الآتية بعض أوجه العلاج للمشكلة عند أصحاب هذا المسلك .

الأدلـة

١

الأدلة المُحْرِزَة

تمهيد

١ـ الدّليل الشرعيّ .

٢ـ الدّليل العقليّ .

الأدلة المُحرِزة

س١٨٩: ما أقسام الأدلة المُحرِزة ؟

ج: الأدلة المُحرِزة قسمان :

الأول: الأدلة القطعيّة : وهي التي تؤدي إلى القطع بالحكم ، فتكون حجّة على أساس حجيّة القطع الناتج عنها ، أي إنَّ حجيّتها ثابتة لها من دون جعل من قبل الشارع المقدس.

الثاني: الأدلة الظنيّة : وهي الأدلة التي يقوم دليل قطعيّ على حجيّتها شرعا ، كما إذا علمنا بأنَّ المولى أمر باتباعها ، فتكون حجّة بموجب الجعل الشرعيّ .

س١٩٠: ما الفارق بين إطلاق الحجّة على القطع وعلى الأمارة ؟

ج: إنَّ إطلاق كلمة الحجّة على القطع لا يحتاج إلى توسط شيء ؛ لأنَّها لا تحتاج إلى جعل جاعل ؛ ولأنَّها من اللوازم العقليّة له التي يستحيل تخلفها عنه.

أمَّا إطلاقها على الأمارات يحتاج إلى توسط جعل من شارع أو عقل، وعلى هذا صح تقسيمها إلى قسمين : حجّة ذاتية ، وحجّة مجعولة .

س١٩١: متى يكون الدّليل حجّة في إثبات الحكم الشرعيّ؟

ج: يكون الدّليل حجّة فيما يأتي:

أوّلاً : إذا كان قطعيّاً فتكون حجّة على أساس حجيّة القطع الناتج عنها ، أي إنَّ حجيّتها ثابتة لها من دون جعل من قبل الشارع المقدس.

ثانياً : إذا كان ظنيّاً ، وقام دليل قطعيّ على حجيّته شرعاً ، كما إذا علمنا بأنَّ المولى أمر باتباعها ، فتكون حجّة بموجب الجعل الشرعيّ .

س١٩٢: ما أقسام الدّليل المُحرِز باعتبار مصدره ؟

ج: ينقسم الدّليل المُحرِز في الفقه سواء كان قطعيّاً أو لا ، على قسمين :

الأول : الدّليل الشرعيّ: ونعني به كل ما يصدر من الشارع مما له دلالة على الحكم ، ككلام الله سبحانه كقوله تعالى : ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾[١] ، أو كلام المعصوم عليه السلام ، كقوله صلى الله عليه وآله : (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)[٢] .

الثاني : الدّليل العقليّ: ونعني به القضايا التي يدركها العقل ، ويمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي ، كالقضيّة العقليّة القائلة بأنَّ إيجاب شيء يستلزم إيجاب مقدمته .

الخلاصة :

١ـ الدّليل المُحرِز القطعيّ يكون بذاته حجّة.

٢ـ الدّليل المُحرِز الظنيّ لا بدَّ أنْ يوجد دليل قطعيّ على حجيّته.

٣ـ الدّليل غير المُحرِز (الأصل العملي)لا بدَّ أنْ يوجد دليل قطعيّ على حجيّته.

س١٩٣: ما أقسام الدّليل الشرعيّ؟

ج: يقسم الدّليل الشرعيّ على نوعيّن :

أحدهما : الدّليل الشرعيّ اللفظيّ ، وهو كلام الله عز وجل (القرآن الكريم)، وكلام المعصوم عليه السلام ، ومثال ذلك أنْ تأتي آية تبين لنا حكماً ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٣] ، أو نص عن المعصوم عليه السلام يبيّنُ حكماً، كما في قول أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام : (فَرَضَ اللهُ الزَّكَاةَ ....فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ)[٤] .

---

(١) سورة الانعام : ٧٢.

(٢) بحار الأنوار ج٨٢ ، ص٢٧٩.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٤) الكافي : ج٣، ص٥٠٩.

الآخر : الدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ ، ويتمثل في فعل المعصوم عليه السلام سواء كان تصرفاً مستقلاً ، أو موقفاً امضائياً تجاه سلوك معين وهو الذي يسمى بالتقرير ، مثال ذلك أنْ يرى المعصوم عليه السلام رجلاً يتوضأ فلا يعقب ولا ينكر على المتوضئ وضوءه .

س١٩٤ : ما الأمور التي يبحثها الأصولي في الدّليل الشرعيّ ؟

ج: البحث في هذا القسم بكلا نوعيّه (اللفظيّ وغير اللفظيّ) يكون في أمور ثلاثة هي:

١ـ البحث في تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ .

٢ـ البحث في ثبوت صغرى الدّليل .

٣ـ البحث في حجيّة تلك الدلالة ووجوب الأخذ بها .

س١٩٥ : ما المراد من البحث في تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ ؟

ج: البحث في هذا المحور ينصب على الظهور العرفي للدليل الشرعيّ، وما هو مفاده ، وبيان مدلولات الدّليل الشرعيّ ، وبيان الضوابط العامة لمدلولات الدّليل الشرعيّ ، الذي يستفاد منه في استنباط الحكم الشرعيّ ، فالبحث هنا عن أنَّ هذا الدّليل المعين له دلالة أو ليس له دلالة .

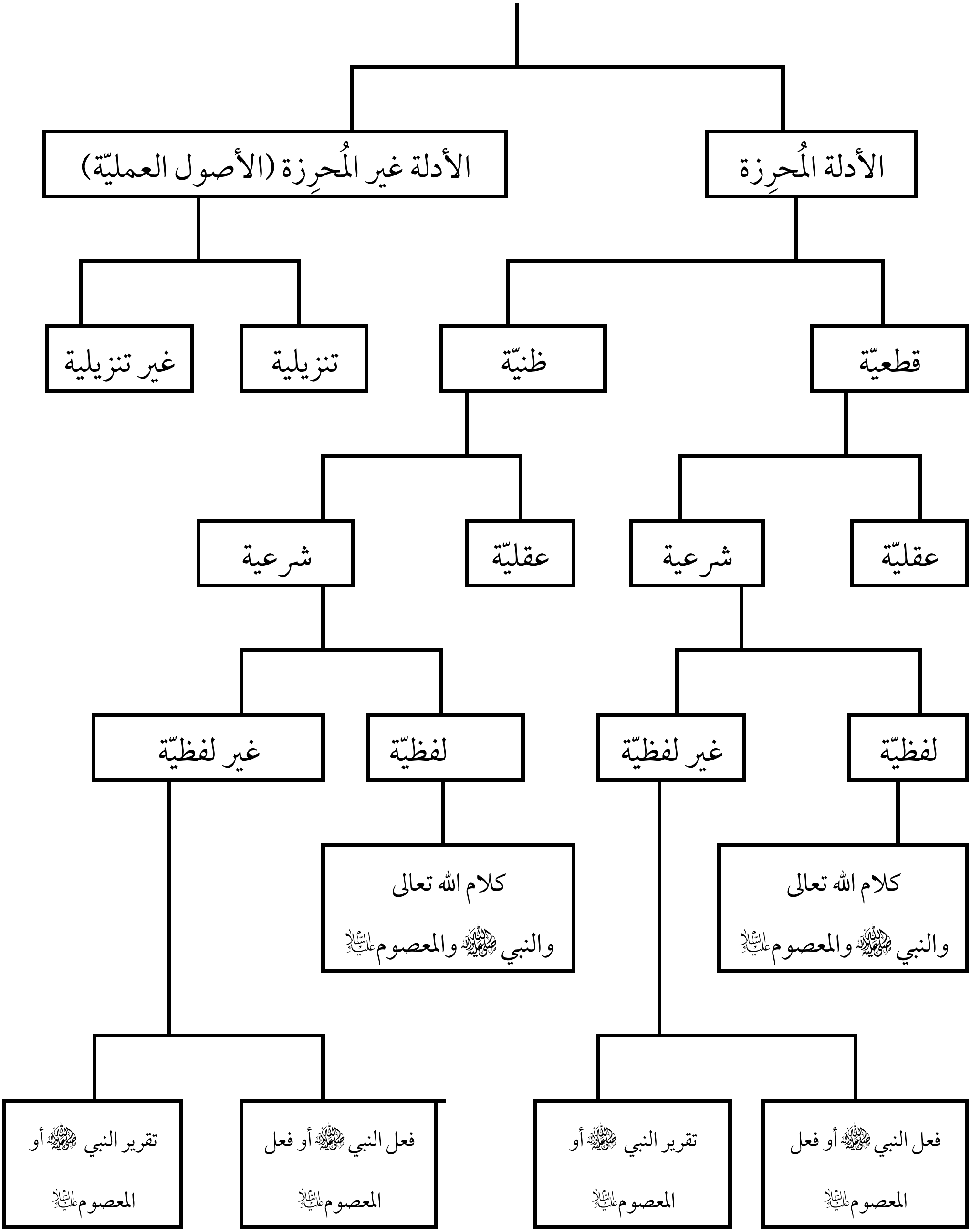
س١٩٦ : ما المراد من البحث في ثبوت صغرى الدّليل ؟

ج: المراد منه إثبات أنَّ هذا الدّليل صدر حقّاً من الشارع ، بواسطة أحد وسائل إثبات الصدور ، وهذا العمل لا بدَّ منه حتى يتبين أنَّ هذا النص من الشارع أو لا ، فإذا ثبت أنَّ هذا النص صدر فعلاً من الشارع من خلال الطرائق المعتبرة كطريق التواتر ، أو الإجماع ، أو خبر الثقة ، أو سيرة المتشرعة ، أو غير ذلك ، كان حجّة ، وإذا لم يثبتْ الصدور فلا تثبت الحجيّة .

س١٩٧ : ما المراد من البحث في حجيّة تلك الدلالة ووجوب الأخذ بها ؟

ج: هو إثبات ما له دلالة وظهور ، وثبوت كبرى القياس السابق الذي نتيجته الدّليل الشرعيّ ، فنريد أنْ نثبت حجيّة ذلك الظهور وتلك الدلالة ، التي بحثنا عنها في المبحث الأول ، وأنَّهُ هل يمكن الأخذ بهذه الدلالة والتعويل والاعتماد عليها في الاستنباط بعد الفراغ عن صدوره من الشارع ، أو أنَّها ليست بحجّة ، ولا بد من وجود دليل قطعيّ على حجيّة خبر الثقة ، ودليل قطعيّ على أنَّ الإطلاق يفهم منه الشمول لجميع الأفراد ، فنحتاج إلى أدلة قطعيّة تثبت تلك الأدلة ، مثلا في حجيّة الظهور نعلم أنَّ الظهور يعطي ظناً ، وكلام الشارع له ظهور أي له معنى ظاهر ، فهل هذا الظهور حجّة أو لا ؟

مخطط أدلة الاستنباط



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الأصل العملي العام بناءً على مسلك حق الطاعة..............وبناءً على مسلك المشهور ....

٢ـ أصالة ....تعنى أنَّ كل تكليف يحتمل وجوده ولم يثبت إذن الشارع في ترك التحفظ تجاهه فهو منجّز ، وتشتغل به ذمة المكلف.

٣ـ الأدلة المُحرِزة قسمان : ....،............

٤ـ الأدلة .... وهي التي تؤدي إلى القطع بالحكم ، فتكون حجّة على أساس حجيّة القطع الناتج عنها ، أي إنَّ حجيّتها ثابتة لها من دون جعل من قبل الشارع المقدس.

٥ـ الأدلة.............. وهي الأدلة التي يقوم دليل قطعيّ على حجيّتها شرعاً ، كما إذا علمنا بأنَّ المولى أمر باتباعها ، فتكون حجّة بموجب الجعل الشرعيّ.

٦ـ إنَّ إطلاق كلمة الحجّة على القطع...........، ولأنّها من اللوازم العقليّة له ، التي يستحيل تخلفها عنه.

٧ـ إنَّ إطلاق كلمة الحجّة على الأمارات يحتاج إلى............

٨ـ تقسم الحجّة على قسمين : ....،.............

٩ـ يكون الدّليل حجّة إذا كان :.............، أو.................

١٠ـ ينقسم الدّليل المُحرِز سواء كان قطعيّاً أو لا ، إلى قسمين :...........،...........

١١ـ الدّليل ....ونعني به كل ما يصدر من الشارع مما له دلالة على الحكم ، ككلام الله سبحانه أو كلام المعصوم عليه السلام .

١٢ـ الدّليل ....ونعني به القضايا التي يدركها العقل ، ويمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي .

١٣ـ يقسم الدّليل الشرعيّ على نوعيّن :...........،............

١٤ـ الموقف الإمضائي من المعصوم عليه السلام تجاه سلوك معين يسمى ....

١٥ـ البحث في تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ ينصب على ....

١٦ـ البحث في ثبوت صغرى الدّليل يعني ....

الإجابة

١ـ أصالة الإشتغال (الاحتياط)، البراءة.

٢ـ إشتغال الذمة (الاحتياط العقليّ).

٣ـ القطعيّة، والظنيّة.

٤ـ القطعيّة.

٥ـ الظنيّة.

٦ـ لا يحتاج إلى توسط شيء ؛ لأنّها لا تحتاج إلى جعل جاعل.

٧ـ توسط جعل من شارع أو عقل.

٨ـ حجّة ذاتية ، وحجّة مجعولة .

٩ـ قطعيّاً ، أو كان ظنيّاً وقام دليل قطعيّ على حجيّته شرعاً.

١٠ـ الشرعيّ ، العقليّ.

١١ـ الشرعيّ.

١٢ـ العقليّ.

١٣ـ اللفظيّ ، وغير اللفظيّ.

١٤ـ التقرير.

١٥ـ الظهور العرفي للدليل الشرعيّ.

١٦ـ إثبات صدور النص من الشارع .

القواعد العامة في الأدلة المُحرِزة

س١٩٨: ما أهم القواعد العامة في الأدلة المُحرِزة؟

ج: ذكر المنصف هنا مجموعة قواعد اهمها ما يأتي:

١ـ الأصل عند الشك في الحجيّة .

٢ـ مقدار ما يثبت من الأدلة المُحرِزة.

٣ـ تبيعة الدلالة الإلتزاميّة للمطابقيّة.

٤ـ إثبات الدّليل لجواز الإسناد.

س١٩٩: ما المراد من قاعدة الأصل عند الشك في الحجيّة ؟

ج: هذه القاعدة الأولى من القواعد العامة للأدلة المُحرِزة ، معناه إذا شككنا في الأمارة (الدّليل الظنيّ) هل جعل الشارع الحجيّة لها أو لا ، فما هو الأصل هل هو الحجيّة أي يمكن التعويل عليها ، أو أنَّهُا ليس حجّة فلا يمكن التعويل عليها ؟ أي إنَّ الدّليل المحتمل الحجيّة ليس له أثر عملي .

س٢٠٠: ما معنى الأصل في هذه القاعدة ؟

ج: المراد من الأصل هنا هو أَنَّهُ ما هو المرجع الذي نرجع إليه في حالة الشك في الحجيّة ؟ فعندما شككنا في حجيّة دليل ما ، ولم نجد دليلاً يثبت له الحجيّة أو ينفيها عنه ، فإلى أي شيء نرجع ؟ هل نقول: إنَّهُ حجّة ونعمل على وفقه ، أو عدم حجيّته وعدم العمل به.

س٢٠١: ما فائدة قاعدة (الأصل عند الشك في الحجيّة عدم الحجيّة)؟

ج: إنَّ الدّليل الذي شُك في حجيّته لا يثبت الترخيص ولا يثبت التكليف ، أي لا يترتب عليه أي أثر شرعي ، وبذلك يكون الموقف السابق هو الموقف النافذ الجاري بحكم

العقل، ويكون الأصل نفوذ الحالة المفترضة لو لا ذلك الدّليل الظنيّ من منجزيّة أو معذريّة ، وأنّها لا ترتفع إلّا بإحراز الاذن في ترك التحفظ ، ويكون المرجع في موارد الشك في الحجيّة هو الأصول الجارية في كل مورد بحسبه.

س٢٠٢: هل تشمل قاعدة الأصل عند الشك في الحجيّة الدّليل القطعيّ ؟

ج: الكلام لا يشمل الأدلة القطعيّة ، وإنّما هو خاص في الأمارات ؛ لأنَّ الدّليل القطعيّ لا يمكن أنْ يتدخل الشارع في جعل حجيّته لا وضعاً و لا رفعاً.

س٢٠٣: ما الأصل عند الشك في حجيّة الدّليل؟

ج: في حال شككنا في أنَّ الشارع المقدس هل جعل الحجيّة للأمارة (الدّليل الظنيّ) أو لا، من قبيل خبر الواحد أو الروايات المرسلة ، فإنَّ الأصل والقاعدة هو عدم الحجيّة ، أي لا يمكن التعويل على تلك الأمارة لمجرد احتمال جعل الشارع الحجيّة لها.

س٢٠٤: لماذا لا يمكن التعويل على الأمارة (الدّليل الظنيّ) التي شك في جعل الحجيّة لها؟

ج: إنَّ الأمارة إمَّا تكون نافيةً للتكليف وإمَّا مثبتة له ، فاذا كانت نافية للتكليف ونريد أنْ نثبت بها المعذريّة ، فإنَّنا لا نستطيع ذلك ؛ لأنَّ الأصل العملي الأولي هو أصالة الإشتغال بناء على مسلك حق الطاعة ، أي إنَّ كل تكليف محتمل مهما كانت مرتبته فإنَّهُ يكون منجزاً ما لم نحرز جعل الحجيّة لها ، حتى تكون معذرة ، مثال على ذلك لو احتملنا وجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، فإنَّ هذا الاحتمال كافٍ لتجيزه ، وجاءنا دليل آخر كالخبر المرسل على عدم وجوب الدعاء ، فهذا الدّليل لا ينفع ؛ لأَنَّهُ لا يفيد العلم ، فوجوده كعدمه ، ومع الشك في الحجيّة لا إحراز للاذن المذكور .

وإنْ كانت الأمارة مثبتة للتكليف ، ونريد أنْ نثبت بها المنجزيّة خروجاً عن أصل معذر ، كأصالة الحل المقررة شرعاً ، فواضح أيضاً أَنَّا ما لم نقطع بحجيّتها لا يمكن رفع اليد بها عن دليل أصالة الحل مثلاً ، فدليل الأصل الجاري في الواقعة والمؤمن عن التكليف

المشكوك ، هو المرجع ما لم يقطع بحجيّة الأمارة المثبتة للتكليف ، وبهذا صح القول: إنَّ الأصل عند الشك في الحجيّة عدم الحجيّة ، بمعنى أنَّ الأصل نفوذ الحالة المفترضة لولا تلك الأمارة من منجزيّة أو معذريّة .

مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة

س٢٠٥: ما فائدة هذا البحث؟

ج: إنَّ هذا البحث له فائدة مهمة جداً ؛ لأنَّ الأدلة اللفظيّة التي مرّت علينا لها مدلول مطابقيّ ، ومدلول إلتزاميّ[١]، فالدّليل الذي ثبتت له الحجيّة هل يثبت له كلا المدلولين المطابقيّ و الإلتزاميّ أو أحدهما ، وهل تترتب عليه الآثار الفقهية.

س٢٠٦: ما المراد من قاعدة مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة ؟

ج: هذه القاعدة الثانية من القواعد العامة للأدلة المُحرِزة ، وتعني أنَّ الأدلة المُحرِزة القطعيّة أو الظنيّة لها دلالات ثلاث: هي الدلالة المطابقيّة ، والدلالة التضمنيّة ، والدلالة الإلتزاميّة ، فعندما يردنا دليل مُحرِز نجده متلبساً بهذه الدلالات ، فالأصولي يبحث عن أيٍ من هذه الدلالات يثبت ، علماً أنَّ البحث منصب على الدلالة المطابقيّة والإلتزاميّة فقط.

س٢٠٧: بأي دليل مُحرِز يتعلق بحث (مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة) ؟

---

(١) تقسّم الدلالة اللفظية في علم المنطق على ثلاثة أقسام هي :

١ – الدلالة المطابقيّة : وهي دلالة اللفظ على تمام معناه الموضوع له ومطابقته له ، كدلالة الكتاب على أوراقه وجلده ونقوشه. وهذه الدلالة هي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي وُضعت لأجلها مباشرة.

٢ – الدلالة الإلتزاميّة : وهي دلالة اللفظ على معنىً خارج معناه الموضوع له ولكنّه لازم له ، كدلالة حضور زيد عندك على كونه حيّاً ، إذ لو لم يكن حيّاً لما كان حاضراً . والدلالة الإلتزاميّة فرع الدلالة المطابقية ؛ لأنّ الدلالة على ما هو خارج المعنى لا تكون إلّا بعد الدلالة على المعنى نفسه .

٣ – الدلالة التضمّنية : وهي دلالة اللفظ على جزء معناه الموضوع له ، كدلالة الكتاب على الورق وحده .

ج: إنَّ البحث يتعلق بالأدلة المُحرِزة الظنيّة فقط ، ولا يتعلق بالأدلة المُحرِزة القطعيّة، ولا الأصول العمليّة.

س٢٠٨: ما العنوان الآخر لبحث (مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة) عند الأصوليين ؟

ج: لقد عنون هذا البحث في كتب الأصوليين بعنوان (مثبتات الأمارات)، و(المثبتات اللوازم والدلالة الإلتزاميّة للأمارات والأصول).

س٢٠٩: ما معنى مثبتات الأمارات ؟

ج: يعنى بها المداليل الإلتزاميّة للأدلة المُحرِزة الظنيّة .

س٢١٠: لماذا لا يتعلق بحث (مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة) بالدّليل المُحرِز القطعيّ؟

ج: لأنَّ الدّليل المُحرِز إذا كان قطعيّاً ثبت بذلك مدلوله المطابقيّ ، ومدلوله الإلتزاميّ ؛ لأنَّها قطعيّة أيضاً ، فتثبت بالقطع كما يثبت المدلول المطابقيّ بذلك ، مثال ذلك لو قطعنا أنَّ زيداً سقط في الماء ، فإنّنا نقطع أيضاً – مع عدم وجود الحاجز – بأنَّهُ مبتلٌّ ، ولا نشكّ في ذلك .

وكذا لو قطعنا بأنَّ زيداً قد وقع في النار ، فلا نشكَّ بإحتراقه بل نقطع به ، ولو قطعنا بالأربعة فلا نشكّ في الزوجيّة.

س٢١١: ما الحالات المتصورة للدليل الشرعيّ الدال على حجيّة الأمارة ؟

ج: إذا كان الدّليل ظنيّاً ، وقد ثبتت حجيّته بجعل الشارع ، كما في الأمارة مثل خبر الثقة وظهور الكلام ، فهنا حالتان :

الأولى : أنْ يكونَ موضوع الحجيّة – أي ما حكم الشارع بأنَّهُ حجّة – صادقاً (منطبقاً) على الدلالة الإلتزاميّة ، كصدقها على الدلالة المطابقيّة ، ومثال ذلك : أنْ يرد دليل على حجيّة خبر الثقة ، ويقال: بأنَّ الإخبار عن شيء إخبار عن لوازمه ، وفي هذه الحالة يثبت المدلول الإلتزاميّ ؛ لأنَّهُ مما أخبر عنه الثقة بالدلالة الإلتزاميّة ، فيشمله دليل الحجيّة المتكفل للأمر بالعمل بكل ما أخبر به الثقة مثلاً .

الثانية : أنْ لا يكون موضوع الحجيّة صادقاً على الدلالة الإلتزاميّة ، ومثال ذلك : أنْ يرد دليلٌ على حجيّة ظهور اللفظ ، فإنَّ الدلالة الإلتزاميّة غير العرفيّة ليست ظهوراً لفظيّاً ، فلا تشكل فرداً من موضوع دليل الحجيّة ، فمن هنا وقع البحث في حجيّة الدّليل لإثبات المدلول الإلتزاميّ في حالة من هذا القبيل ، وقد يستشكل في ثبوت هذه الحجيّة بدليل حجيّة الظهور ؛ لأنَّ دليل حجيّة الظهور لا يثبت الحجيّة إلّا لظهور اللفظ ، والدلالة الإلتزاميّة لهذا الظهور ليست ظهوراً لفظيّاً فلا تكون حجّة ، ومجرد علمنا من الخارج بأنَّ ظهور اللفظ إذا كان صادقاً فدلالته الإلتزاميّة صادقة أيضاً ، لا يبرر استفادة الحجيّة للدلالة الإلتزاميّة ؛ لأنَّ الحجيّة حكم شرعي ، وقد يخصصه بإحدى الدلالتين من دون الأخرى على الرغم من تلازمهما في الصدق .

س٢١٢: ما المراد من الدلالة الإلتزاميّة العرفيّة ؟

ج: وهو المدلول المفهوم عند العرف ، كما لو قيل : زيد قُطع بالسيوف ، إذ يتمثل الظهور العرفيّ بالمطابقة على تقطيعه بالسيوف ، والموت بالإلتزام.

س٢١٣: ما المراد من الدلالة الإلتزاميّة غير العرفيّة ؟

ج: وهو المدلول غير المفهوم عند العرف ، مثال ذلك صيغة الأمر (صلِّ) ، فإنَّ لها مدلولاً مطابقيّاً ، وهو وجوب الصلاة ، ومدلول إلتزاميّ هو نفي الحرمة والاستحباب ، وهذا لا يعرفه ابناء العرف ، وإنَّما يعرفه المتخصصون في الدراسات الشرعيّة.

س٢١٤: ما الأقوال في المداليل الإلتزاميّة للأمارات (مثبتات الأمارات) ؟

ج: يوجد في هذا المقام اتجاهان :

أحدهما : وهو رأي المشهور وهو : أنَّ دليل الحجيّة كلّما استفيد منه جعل الحجيّة لشيء بوصفه أمارة على الحكم الشرعيّ كان ذلك كافياً لإثبات لوازمه ومدلولاته الإلتزاميّة .

وعلى هذا الأساس وضعوا قاعدة مؤداها: إنَّ مثبتات الأمارات حجّة ، أي إنَّ الأمارة كما يعتبر إثباتها لمدلولها المطابقيّ حجّة ، كذلك إثباتها لمدلولها الإلتزاميّ .

الآخر : هو ما ذهب إليه السيد الخوئي ﭬ إذ ذهب إلى أنَّ مجرد قيام دليل حجيّة أمارة على أساس ما لها من كشف عن الحكم الشرعيّ لا يكفي لذلك ، إذ من الممكن – من حيث عالم الثبوت والإمكان العقليّ والناحية النظريّة– أنَّ الشارع يتعبد المكلف بالمدلول المطابقيّ من الأمارة فقط ، كأنْ يقول : إنّي أتعبدك بالمدلول المطابقيّ من دون المدلول الإلتزاميّ ، كما يمكنه أنْ يتعبدنا بكل ما تكشف عنه مطابقةً أو إلتزاماً ، وما دام كلا هذين الوجهين ممكناً ثبوتاً ، فلا بدَّ لتعيين الأخير منهما من وجود إطلاق في دليل الحجيّة يقتضي امتداد التعبد وسريانه إلى المداليل الإلتزاميّة .

س٢١٥: ما رأي السيد الصدر ﭬ في المداليل الإلتزاميّة للأمارة (مثبتات الأمارة) ؟ وما تعليله ؟

ج: رجّح السيد الصدر ﭬ الاتجاه الأول ، أي إنَّ دليل الحجيّة كلّما استفيد منه جعل الحجيّة لشيء بوصفه أمارة على الحكم الشرعيّ كان ذلك كافياً لإثبات لوازمه ومدلولاته الإلتزاميّة .

وعلل ذلك بقوله : لأنَّنَا عرفنا سابقاً أنَّ الأمارة معناها الدّليل الظنيّ الذي يُستظهر من دليل حجيّته أنَّ تمام الملاك بحجيّته هو كشفه من دون نظر إلى نوع المنكشف ، وهذا الاستظهار متى ما تمّ في دليل الحجيّة كان كافياً لإثبات الحجيّة في المدلولات الإلتزاميّة أيضاً ؛ لأنَّ نسبة كشف الأمارة إلى المدلول المطابقيّ والإلتزاميّ بدرجة واحدة دائماً ، وما دام الكشف هو تمام الملاك للحجيّة بحسب الفرض ، فيعرف من دليل الحجيّة أنَّ مثبتات الأمارة كلها حجّة .

س٢١٦: ما نقطة الافتراق بين كلام السيد الخوئي ﭬ وبين كلام السيد الصدر ﭬ ؟

ج: السيد الخوئي ﷺ يذهب إلى عدم إطلاق دليل الحجيّة للدلالة الإلتزاميّة مع أنّها فرد من أفراد الأساس الذي جعلت الحجيّة به لهذا الدّليل وهو الكشف ، اذ يحتمل أنَّهُ أراد الكشف على نحو الدلالة المطابقيّة فقط دون الإلتزاميّة.

أمَّا السيد الصدر ﷺ فيتمسك بإطلاق دليل جعل الحجيّة ، الذي كان الأساس فيه الكشف الموجود في الدلالتين على نحو واحد ، فالسيد الخوئي ﷺ يقول: لا دليل على الشمول والإطلاق ، والسيد الصدر ﷺ يقول: لا دليل على التقييد.

س٢١٧ : إذا وردت رواية فهل يثبت لها كلا المدلولين المطابقيّ والإلتزاميّ أو يثبت المدلول المطابقيّ فقط دون المدلول الإلتزاميّ ؟

ج: بما أنَّ الدّليل المُحرِز نوعان احتاج المقام إلى التفصيل :

١ـ إذا كان الدّليل المُحرِز قطعيّاً، كالخبر المتواتر يثبت له كلا المدلولين المطابقيّ والإلتزاميّ ؛ لأنَّ القطع بالملزوم معناه القطع باللازم ، فالعلم بشيء علم بلوازمه ، والمدلول المطابقيّ يثبت بالقطع ، وكذلك المدلول الإلتزاميّ يثبت بالقطع أيضاً ؛ لذلك فإنَّ المدلولات المطابقيّة تكون قطعيّة ، وكذلك فإنَّ المدلولات الإلتزاميّة تكون قطعيّةً أيضاً .

٢ـ إذا كان الدّليل المُحرِز ظنيّاً ، وثبتت حجيّته بدليل قطعيّ ، كخبر الثقة ، فإنَّهُ يصير (أمارة) ، فيثبت له كلا المدلولين المطابقيّ والإلتزاميّ ، والحجيّة هنا تابعة لجعل الشارع لا لحكم العقل ، وهذا بناءً على رأي المشهور والسيد الصدر ﷺ خلافاً للسيد الخوئي ﷺ.

الخلاصة : إنَّ رأي المشهور والسيد الصدر ﷺ يذهبون إلى : أنَّ كل المداليل الإلتزاميّة للأمارة (مثبتات الأمارات حجّة) حجّة ، وأنَّ الملاحظ في جعل الحجيّة للأمارات هو قوة وأهميّة الاحتمال ، فالمدلول المطابقيّ جعل حجّة بسبب قوة الكشف والاحتمال ، وكذلك يكون المدلول الإلتزاميّ حجّة أيضاً بسبب قوة هذا الاحتمال والكشف ، خلافاً لذلك هو ما ذهب إليه السيد الخوئي ﷺ.

س٢١٨ : ما المقصود بالمداليل الإلتزاميّة للأصول العمليّة ؟

ج: هو أنَّ الأصول العمليّة لها مدلولان : مطابقيّ وإلتزاميّ ، كما لو كنا على يقين سابق بحياة زيد ، ثمَّ شككنا في بقائه على قيد الحياة ، فإنَّنَا بالاستصحاب نقول: إنَّ زيداً لا زال حياً ، وهذا هو المدلول المطابقيّ للاستصحاب ، ويوجد مدلول آخر للاستصحاب وهو أنَّ زيداً قد نبتت لحيتُهُ ، وهو المدلول الإلتزاميّ ، والاستصحاب هنا واسطة في إثبات موضوع الملازمة ، والموضوع هو حياة زيد ، فالاستصحاب لا يثبت أكثر من الحال السابقة وهي حياة زيد ، ولذا يمكن ترتيب الآثار الشرعيّة على حياته مثل بقاء مالِهِ في ملكهِ ، وعدم تقسيمه في ورثته ، وبقاء زوجته في عصمته ، أما لوازم حياته فلا يثبتها الاستصحاب ، مثل نبات اللحية فلو نذر والده أنْ ينفق مالاً حال نبات لحيته فلا يجب عليه الوفاء بالنذر بناء على الاستصحاب ؛ لأنَّ الاستصحاب لا يسري إلى اللوازم التكوينيّة.

س٢١٩: القول في المداليل الإلتزاميّة للأصول (مثبتات الأصول) ؟

ج: إنَّ الأصول العمليّة تنزيليّة أو غيرها لَّما كانت مبنيّة على ملاحظة نوع المؤدى ، فلا يمكن أنْ يستفاد من دليلها اسراء التعبد إلى كل اللوازم إلّا بعناية خاصة في لسان الدّليل ، ومن هنا قيل: إنَّ الأصول العمليّة ليست حجّة في مثبتاتها أي في مدلولاتها الإلتزاميّة .

تبعيّة الدلالة الإلتزاميّة للمطابقيّة

س٢٢٠: ما معنى تبعيّة الدلالة الإلتزاميّة للمطابقيّة ؟

ج: إنَّ هذا المبحث خلاف المبحث السابق تماماً ، إذ المبحث السابق يبحث عن الدّليل الظنيّ إذا ثبتت له الحجيّة هل يثبت له المدلول الإلتزاميّ إضافة إلى المدلول المطابقيّ ؟ وعرفنا أنَّ الأمارات حجّة في المدلول المطابقيّ والمدلول الإلتزاميّ معاً.

أمَّا هذا المبحث وهو الذي يمثل القاعدة الثالثة ، فإنَّهُ يبحث عمَّا إذا لو سقط المدلول المطابقيّ لأي سبب من الأسباب هل يسقط معه المدلول الإلتزاميّ أو لا ؟

س٢٢١: كيف يسقط المدلول المطابقيّ ؟

ج: يكون سقوط المدلول المطابقيّ بأحد أمرين :

الأول: وجود المانع المتمثل بوجود التعارض ، كما لو أخبر الثقة بوجود صلاة الجمعة ، وآخر بعدم معاقبة التارك لها.

الثاني: في عدم تمامية المقتضي المتمثل في العلم بخطأ الأمارة وكذبها ؛ لأَنَّهُ إنَّما جعلت حجيّة لإحرازها الواقع .

س٢٢٢: ما أقسام المدلول الإلتزاميّ؟

ج: إنَّ المدلول الإلتزاميّ ثلاثة أنواع :

الأول : المدلول الإلتزاميّ المساوي للمدلول المطابقيّ ، فيكون المدلول الإلتزاميّ مساوياً للمدلول المطابقيّ ، فيكون المدلول الإلتزاميّ معلولاً أو لازماً أو علةً للمدلول المطابقيّ، ومثاله: الإخبار عن (أنَّ زيداً يرى) فإنَّ لازمَه أنَّ لزيد عينان يبصر بهما ، إذ إنَّ الرؤية معلول ومنحصر بامتلاك الرائي عينان يبصر بهما(١) .

الثاني: المدلول الإلتزاميّ الأخص من المدلول المطابقيّ ، فيكون المدلول الإلتزاميّ معلولاً أو لازماً مع كون المدلول المطابقيّ علة للوازم أُخرى ، فمثاله : الإخبار عن موت زيد فإنَّ لازمه توقف نَفَسُ زيدٍ ، وهذا اللازم أخص من المدلول المطابقيّ ؛ إذ إنَّ لموت زيد مدلولات إلتزاميّة أُخرى بالإضافة إلى توقف نَفَسه ، وهي مثلاً توقف قلبه عن النبض ، وامتناع الكلام والأكل والشرب والحركة الإراديّة عليه وهكذا(٢).

الثالث: المدلول الإلتزاميّ الأعم من المدلول المطابقيّ، فيكون المدلول الإلتزاميّ معلولاً أو لازماً مع إمكان أنْ يكونَ هذا اللازم ناشئاً عن ملزوم أو علة أُخرى ، ومثاله : الإخبار عن غرق زيد في الماء ، فإنَّ لازمه موت زيد ، وهذا اللازم أعمُّ من المدلول

---

(١) صنقور: محمد علي : شرح الحلقة الثانية ١: ١٣٢.

(٢) المصدر نفسه ١: ١٣٢.

المطابقيّ ؛ إذ إنَّ الغرق ليس هو الموجب الوحيد للموت بل قد يحدث الموت بموجب آخر غير الغرق مثل الاحتراق أو السقوط من شاهق وهكذا[١].

س٢٢٣: ما حكم المدلول الإلتزاميّ المساوي إذا علم بطلان المدلول المطابقيّ ؟

ج : إذا علم بأنَّ المدلول المطابقيّ باطل فقد علم ببطلان المدلول الإلتزاميّ المساوي أيضاً ، وبذلك تسقط الأمارة بكلا مدلوليها عن الحجيّة ، وهذا لم يقع فيه بحث ؛ لأنَّهُ لا خلاف فيه ، ومثاله لو قلنا : يوجد إنسان في البيت ، فالمدلول المطابقيّ هو وجود الإنسان في البيت ، ومعنى ذلك وجود المدلول الإلتزاميّ له ، وهو الناطق المساوي للإنسان ، وإذا علمنا بعدم وجود إنسان في البيت فمعنى ذلك عدم وجود الناطق في البيت ؛ لأنَّ الناطق مساوٍ للإنسان.

س٢٢٤: ما حكم المدلول الإلتزاميّ الأعم إذا علم بطلان المدلول المطابقيّ ؟

ج: هنا وقع الخلاف بين العلماء ، فمنهم من قال : بالتبعيّة والبطلان ، ومنهم من قال : بعدم التبعية ، أي اذا بطل المدلول المطابقيّ ، فالمدلول الإلتزاميّ يظل محتملاً ، وهذا هو ما وقع فيه البحث.

س٢٢٥: ما معنى الارتباط أو التبعيّة ؟

ج: الارتباط يعني أنَّ حجيّة الأمارة إذا سقطت عن الحجيّة في المدلول المطابقيّ للعلم ببطلانه مثلاً ، سقطت أيضاً عن الحجيّة في المدلول الإلتزاميّ وهو معنى التبعيّة .

س٢٢٦: ما معنى عدم الارتباط أو عدم التبعية ؟

ج: عدم الارتباط يعني أنَّ كلا من الدلالة المطابقيّة والدلالة الإلتزاميّة حجّة ما لم يعلم ببطلان مفادها بالخصوص ، ومجرد العلم ببطلان المدلول المطابقيّ لا يوجد خللاً في حجيّة الدلالة الإلتزاميّة ما دام المدلول الإلتزاميّ محتملاً ولم يتضح بطلانه بعد .

---

(١) المصدر نفسه ١: ١٣٢.

س٢٢٧: لو سقط المدلول المطابقيّ للأمارة عن الحجيّة فهل يسقط المدلول الإلتزاميّ تبعاً لسقوط المدلول المطابقيّ أو لا يسقط ؟

ج: توجد نظريتان :

الأولى : نظريّة الارتباط والتبعيّة بين المدلولين ، أي بسقوط الدلالة المطابقيّة عن الحجيّة تسقط الدلالة الإلتزاميّة، سواء كان اللازم مساوياً أم كان أعم ، وهو ما ذهب إليه المشهور والسيد الصدرقدس سره.

الثانية: نظريّة عدم الارتباط وعدم التبعيّة بين المدلولين ، أي أنَّ الدلالة الإلتزاميّة تسقط عن الحجيّة حال سقوط الدلالة المطابقيّة إنْ كان اللازم مساوياً ، أمّا إن كان أعماً فلا تسقط ، لاحتمال بقائها، وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي قدس سره.

س٢٢٨: ما الأدلة على التبعيّة (الارتباط) ؟

ج: استدل على الارتباط بأحد الوجهين الآتيين :

الأول : إنَّ الدلالة الإلتزاميّة متفرعة في وجودها على الدلالة المطابقيّة ، فتكون متفرعة في حجيّتها أيضاً .

الثاني : إنَّ السبب نفسه الذي يوجب سقوط الدلالة المطابقيّة عن الحجيّة ، يوجب دائماً سقوط الدلالة الإلتزاميّة ، فإذا علم مثلاً بعدم ثبوت المدلول المطابقيّ وسقطت بذلك حجيّة الدلالة المطابقيّة ، فإنَّ هذا العلم بنفسه يعني العلم أيضاً بعدم ثبوت المدلول الإلتزاميّ ؛ لأنَّ ما تحكي عنه الدلالة الإلتزاميّة دائماً حصة خاصة من اللازم ، وهي الحصة الناشئة أو الملازمة للمدلول المطابقيّ لا طبيعي اللازم على الإطلاق ، وتلك الحصة مساوية للمدلول المطابقيّ دائماً .

س٢٢٩: ما ردُّ السيد الصدر قدس سره على من ذهب إلى التبعيّة؟

ج: ردَّ السيد الصدر ﵀ على الدّليل الأول بقوله : إنَّ التفرع في الوجود لماذا يستلزم التفرع في الحجيّة ؟ أو لا يمكن أنْ نفترض أنَّ كل واحدة من الدلالتين موضوع مستقل للحجيّة بلحاظ كاشفيتها ؟

ورد على الدّليل الثاني مختصر واوكل التفصيل إلى الحلقة الثالثة بقوله : وبكلمة أخرى: إنَّ ذات اللازم وإنْ كان أعم أحياناً ، ولكنه بما هو مدلول إلتزاميّ مساوٍ دائماً للمدلول المطابقيّ فلا يتصور ثبوته من دونه ، فموت زيد وإنْ كان أعم من احتراقه بالنار ولكن من أخبر باحتراقه بالمطابقة فهو لا يخبر إلتزاماً بالموت الأعم ولو كان بالسم ، بل مدلوله الإلتزاميّ هو الموت الناشئ من الاحتراق خاصة ، فإذا كنا نعلم بعدم الاحتراق فكيف نعمل بالمدلول الإلتزاميّ ؟

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ قاعدة الأصل عند الشك في الحجيّة تختص ....

٢ـ إذا شككنا في أنَّ الشارع المقدس هل جعل الحجيّة للأمارة (الدّليل الظنيّ) أو لا، من قبيل خبر الواحد أو الروايات المرسلة ، فإنَّ الأصل والقاعدة هو..............

٣ـ الكلام في قاعدة الأصل عند الشك في الحجيّة لا يشمل............

٤ـ وقع بحث (مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة) عند الأصوليين تحت عنوان............،............

٥ـ بحث (مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة) يتعلق بالأدلة ....فقط ، ولا يتعلق بالأدلة ....، ولا ....

٦ـ معنى مثبتات الأمارات هي .... للأدلة المُحرِزة الظنيّة .

٧ـ لا يتعلق بحث (مقدار ما يثبت بالأدلة المُحرِزة) بالدّليل المُحرِز القطعيّ؛ لأَنَّهُ مدلوله المطابقيّ، ومدلوله الإلتزاميّ..............

٨ـ يرى ....أنَّ المداليل الإلتزاميّة حجّة ، بينما ذهب ....إلى أنَّ المداليل الإلتزاميّة ليست حجّة.

٩ـ إنَّ دليل الأصول العمليّة لا يمكن أنْ يستفاد منه لإسراء التعبد إلى كل اللوازم إلّا...............

١٠ـ إنَّ مثبتات الأصول العمليّة أي مدلولاتها الإلتزاميّة............

١١ـ يكون سقوط المدلول المطابقي بأحد أمرين:...............،............

١٢ـ إنَّ المدلول الإلتزاميّ ثلاثة أنواع : ....،...............،...........

١٣ـ إذا علم بأنَّ المدلول المطابقيّ باطل فإنَّ المدلول الإلتزاميّ المساوي ....

١٤ـ تسقط الأمارة بكلا مدلوليها عن الحجيّة إذا علم بأنَّ المدلول المطابقيّ والإلتزاميّ ....

١٥ـ وقع الاختلاف في بطلان المدلول الإلتزاميّ الأعم عند العلم ببطلان المدلول المطابقيّ على قولين:............،..............

١٦ـ نظريّة الارتباط والتبعيّة بين المدلولين، تعني أنَّ الدلالة الإلتزاميّة.........

١٧ـ نظريّة عدم الارتباط وعدم التبعيّة بين المدلولين، تعني أنَّ الدلالة المطابقيّة...........

١٨ـ نظريّة الارتباط والتبعيّة بين المدلولين ، ذهب إليها ....

١٩ـ نظريّة عدم الارتباط وعدم التبعيّة بين المدلولين ، ذهب إليها ....

الإجابة

١ـ عدم الحجيّة.

٢ـ بالأمارات.

٣ـ الأدلة القطعيّة.

٤ـ بعنوان (مثبتات الأمارات)، و(مثبتات اللوازم والدلالة الإلتزاميّة للأمارات والأصول).

٥ـ المُحرِزة الظنيّة، المُحرِزة القطعيّة، ولا الأصول العمليّة.

٦ـ المداليل الإلتزاميّة.

٧ـ ثابت.

٨ـ المشهور والسيد الصدر ﵇، السيد الخوئي ﵇.

٩ـ بعناية خاصة في لسان الدّليل..

١٠ـ ليست حجّة.

١١ـ وجود المانع ، عدم تمامية المقتضي .

١٢ـ المدلول الإلتزاميّ المساوي للمدلول المطابقيّ، المدلول الإلتزاميّ الأخص من المدلول المطابقيّ، المدلول الإلتزاميّ الأعم من المدلول المطابقيّ.

١٣ـ يبطل.

١٤ـ باطل .

١٥ـ التبعية والبطلان ، وعدم التبعية والبطلان.

١٦ـ تسقط عندما تسقط الدلالة المطابقيّة.

١٧ـ لا تسقط حال سقوط الدلالة الإلتزاميّة.

١٨ـ السيد الخوئي ﵇.

١٩ـ السيد الصدر ﵇.

وفاء الدّليل بدور القطع الموضوعيّ

س٢٣٠: ما المراد بوفاء الدّليل بدور القطع ؟

ج: هذه القاعدة الرابعة من القواعد العامة للأدلة المُحرِزة ، ويريد الأصوليون بهذا العنوان أنَّ الأدلة هل تقوم مقام القطع من حيث الكشف عن الأحكام والموضوعات ويترتب عليها الأثر من تنجيز في صورة الإصابة ، والتعذير في حال الخطأ .

س٢٣١: ما فائدة هذا الدرس؟

ج: بما أنَّ الأدلة مختلفة من حيث الكشف ، وأنَّ الأدلة تقسم إلى : أدلة مُحرِزة ، وأدلة غير مُحرِزة ، وأنَّ الأدلة المُحرِزة تقسم إلى : قطعيّة وظنيّة ، فغاية هذا البحث هو التحقيق في أي من هذه الأدلة يقوم مقام القطع ، زيادة على ذلك أنَّ القطع على نوعيّن : قطع طريقيّ ، وقطع موضوعيّ، فاحتيج إلى بيان أنَّ أي من الأدلة يقوم مقام القطع ؟ وأي قطع منهما ؟

س٢٣٢: هل يقوم الدّليل المُحرِز القطعيّ مقام القطع الطريقيّ؟

ج: نعم يقوم الدّليل المُحرِز القطعيّ مقام القطع ، أي يفي بما يقتضيه القطع الطريقيّ من منجزيّة ومعذريّة ، فإذا قطع المكلف بتكليف ما تنجّز التكليف عليه ، فالقطع بالتكليف ينجّز التكليف ، وإذا قطع بعدم التكليف فهو معذور عن الإتيان بهذا التكليف ، فالقطع بعدم التكليف يعذِّر عن التكليف.

س٢٣٣: لماذا يقوم القطع الطريقيّ مقام الدّليل المُحرِز القطعيّ؟

ج: لأنَّ الدّليل المُحرِز القطعيّ يوجِد القطع بالحكم الشرعيّ في نفس المكلف ، والقطع حجّة أي منجّز ومعذّر ، والقطع الطريقيّ يُثْبِتُ الأحكام لموضوعاتها ؛ لأنَّهُ كاشف عن هذه الأحكام.

س٢٣٤: هل يقوم الدّليل المُحرِز القطعيّ مقام القطع الموضوعيّ؟

ج: نعم ، يقوم الدّليل القطعيّ مقام القطع الموضوعيّ ، ويترتب عليه الحكم الشرعيّ ؛ لأنَّ هذه الأحكام يتحقّق موضوعها وجداناً ؛ إذ يجد المكلف في نفسه بنفسه تحقّق هذه الموضوعات، ومثال ذلك (السائل المقطوع بخمريّته يحرم بيعه) ، فإذا حصل عنده القطع بأنَّ صار عنده دليل قطعيّ على أنَّ هذا السائل خمر، فإنَّهُ يحرم عليه بيعه ؛ لأنَّهُ كلمّا حقق الموضوع في الخارج تحقّق الحكم المترتب على هذا الموضوع ، والقطع يحقّق الموضوع في الخارج ، وإذا لم يقطع فلا يحرم عليه بيعه ؛ لأنَّهُ إذا لم يتحقّق الموضوع في الخارج لم يتحقّق الحكم المترتب على هذا الموضوع.

الخلاصة :

إنَّ الدّليل المُحرِز القطعيّ يقوم مقام كلا القطعيّن القطع الطريقيّ والقطع الموضوعيّ من منجزيّة ومعذريّة ؛ لأنَّ الدّليل المُحرِز القطعيّ يؤدي إلى حصول القطع عند المكلف.

س٢٣٥: هل يقوم الدّليل المُحرِز غير القطعيّ مقام القطع الطريقيّ؟

ج: الدّليل المُحرِز غير القطعيّ (أي الأمارة) يفي بما يقتضيه القطع الطريقيّ من منجزيّة ومعذريّة ، فالأمارة الحجّة شرعاً إذا دلت على ثبوت التكليف أكدت منجزيّته وإذا دلت على نفي التكليف كانت معذراً عنه ، ورفعت أصالة الإشتغال ، كما لو حصل القطع الطريقيّ بنفي التكليف كما تقدم توضيحه ، وهذا معناه قيام الأمارة مقام القطع الطريقيّ ، ومثال ذلك إذا دلَّ خبر الثقة على التكليف كحرمة أكل ما ليس له فلس ، فإنَّ هذه الحرمة تتنجّز على المكلف ، وإذا دلَّ خبر الثقة على نفي التكليف ، كعدم وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة الكبرى ، فإنَّ المكلف يكون معذوراً عن امتثال هذا التكليف.

س٢٣٦: هل يقوم الدّليل المُحرِز غير القطعيّ مقام القطع الموضوعيّ؟

ج: ومثاله لو قال المولى : كل ما قطعت بأنَّهُ خمر فأرقه ، وقامت الأمارة الحجّة شرعاً على أنَّ هذا خمر ، ولم يحصل القطع بذلك ، فهل يترتب وجوب الإراقة على هذه الأمارة كما يترتب على القطع أو لا ؟

اختلف الأصوليون في هذا الأمر ، وسبب الخلاف يرجع إلى تحديد معنى القطع المأخوذ في موضوع الحكم ، إذ يوجد للقطع حالتان :

الحالة الأولى : إنَّ القطع الذي نفهمه من الدّليل هو ما له كشف سواء كان قطعاً أو ظناً معتبراً ، وليس القطع هنا إلّا مثالاً للحجيّة، فيمكن أنْ تقوم الأمارة – على هذا الاتجاه– مقام القطع الموضوعيّ ؛ لأنَّ فيها كشف ؛ ولأنَّها تحقق موضوع هذا الوجوب وجداناً وهو الحجّة .

وبعبارة أخرى: إنَّ كل دليل لديه كشف بأنَّ هذا السائل خمر يحرم بيعه ، ينجز الحكم ، فالذي نحتاج إليه هو الكشف ، والقطع كاشف ، والظن كاشف أيضاً ، فيكون الظن مثالاً آخر للكشف .

الحالة الثانية : إذا كنا نفهم من الدّليل أنَّ المراد من القطع في لسان الدّليل بوصفه كاشفاً تاماً لا يشوبه شك ، وهنا لا يكفي مجرد كون الأمارة حجّة ، وقيام دليل على حجيّتها ووجوب العمل بها لكي تقوم مقام القطع الموضوعيّ ؛ لأنَّ وجوب الحكم منوط بالقطع بما هو كاشف تام ، والأمارة وإنْ أصبحت حجّة ومنجزة لمؤداها بجعل الشارع ، ولكنها ليست كاشفاً تاماً على أي حال ، فلا يترتب عليها أثر ، فلا يقوم القطع الموضوعيّ مقام الأمارة إلّا إذا ثبت في دليل الحجيّة أو في دليل آخر أنَّ المولى اعمل عناية ، ونزل الأمارة منزلة الكاشف التام في احكامه الشرعيّة ، كما نزّل الطواف منزلة الصلاة في قوله : (الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاة)(١) ، وهذه عناية إضافية لا يستبطنها مجرد جعل الحجيّة للأمارة .

وبهذا صح القول: إنَّ دليل حجيّة الأمارة بمجرد افتراضه الحجيّة لا يفي لإقامتها مقام القطع الموضوعيّ .

الخلاصة :

إنَّ الأمارة لا تقوم مقام القطع الموضوعيّ إلّا في حالتين :

---

(١) عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية ج١ ص ٢١٤.

١ـ إذا فهمنا من دليل الوجوب أو الحرمة نفسه أنَّ القطع من باب المثال للكاشفيّة ، فتكون الأمارة مثالا آخر للكاشفيّة ، فتقوم الأمارة مقام القطع الموضوعيّ.

٢ـ إذا فهمنا من دليل حجيّة الأمارة أو من دليل آخر أنَّ الشارع نزّل الأمارة منزلة القطع ، فتكون الأمارة مصداقا تنزيليّاً ادّعائيّاً للقطع ، فتقوم الأمارة مقام القطع الموضوعيّ.

س٢٣٧: هل تقوم الأصول العمليّة مقام القطع الموضوعيّ؟

ج: إنَّ الأصول العمليّة بالاتفاق لا تقوم مقام القطع الموضوعيّ.

إثبات الدّليل لجواز الإسناد

س٢٣٨: ما المراد من الإسناد إلى المولى ؟

ج: هذه القاعدة الخامسة من القواعد العامة للأدلة الُمحرِزة ، والمراد منها نسبة حكم ما إلى الله تعالى ، سواء أدى إليه دليل قطعيّ أو ظنيّ ، وهذا الأمر يتطلب تفصيلاً ؛ لأنَّ جواز الإسناد مرتبط بنوع الدّليل ، وقد تقدم أنَّ جواز الإسناد من آثار القطع ، أي جواز إسناد المقطوع به إلى الشارع ، والكلام كله في هذا المبحث منصب حول إسناد مؤدى الأمارة إلى الشارع.

س٢٣٩: ما حكم الإسناد إلى المولى من غير علم؟

ج: المقرر فقهيّاً أنَّ إسناد حكم واضافته إلى الشارع من دون علم غير جائز، كأن ينسب المكلف حكماً الى الشارع من دون مستند على ذلك .

س٢٤٠: ما حكم الإسناد إلى المولى عن علم؟

ج: إذا قام دليل على الحكم ، وكان الدّليل قطعيّاً ، فلا شك في جواز إسناد مؤداه إلى الشارع ؛ لأنَّهُ إسناد بعلم ، فإذا قطع بأنَّ الحكم من الله تعالى يستطيع أنْ يقول: إنَّ هذا الحكم من الله عز وجل ، ولا يجوز أنَّ يقول : هذا حلال أو ذلك حرام بغير علم ، فإذا قطع

الشخص بحرمة الزنا ، فإنَّهُ يستطيع أنْ ينسب ذلك إلى الشارع ، ويقول: إنَّ الشارعَ جعل الحرمة للزنا.

س٢٤١: ما حكم الإسناد إلى المولى إذا كان الدّليل غير قطعيّ (أمارة)؟

ج: إذا كان الدّليل غير قطعيّ مثل(الأمارة) ، التي جعل الشارع لها الحجيّة ، وأمر باتباعها ، فإنَّهُ لا بدَّ من التفصيل بين إسناد الحجيّة نفسها ، وبين إسناد الحكم الظاهريّ (مؤدى خبر الثقة) إلى الشارع فهنا أمران:

الأول : يجوز إسناد الحجيّة نفسها إلى الشارع ؛ لأَنَّهُ إسناد بعلم ؛ ولأنَّ الدّليل الظنيّ (الأمارة) قام دليل قطعيّ على حجيّته، فإذا دلَّ خبر الثقة على التكليف كان منجزاً ، وإنْ دلَّ على عدم التكليف كان معذراً.

الثاني : إسناد الحكم المنكشف بالدّليل الظنيّ (مؤدى خبر الثقة)، وهذا فيه قولان:

أحدهما : إنَّ إسناده غير جائز ؛ لأَنَّهُ لا يزال غير معلوم ، ومجرد جعل الحجيّة للأمارة لا يبرر الإسناد من دون علم ، وإنَّما يجعلها منجزة ومعذرة من الوجهة العمليّة.

الآخر : إنَّ هذا مرتبط بالبحث السابق في قيام الأمارة مقام القطع الموضوعيّ ؛ لأنَّ القطع أخذ موضوعاً لجواز إسناد الحكم إلى المولى ، فإذا استفيدت من دليل الحجيّة تلك العناية الإضافية التي تقوم الأمارة بموجبها مقام القطع الموضوعيّ ، ترتب عليها جواز إسناد مؤدى الأمارة إلى الشارع وإلّا فلا يجوز.

س٢٤٢: لماذا يجوز إسناد الحجيّة نفسها؟

ج: لأنَّ الحجيّة معلومة ومقطوع بها ، وهي حكم ، فيجوز إسناد الحكم المقطوع إلى الشارع.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ المراد من وفاء الدّليل بدور القطع ....

٢ـ إنَّ الدّليل المُحرِز القطعيّ يقوم مقام ....من منجزيّة ومعذريّة.

٣ـ إنَّ الأمارة لا تقوم مقام القطع الموضوعيّ إلّا في حالتين :............،..............

٤ـ المقرر فقهياً أنَّ إسناد حكم واضافته إلى الشارع من دون علم...............

٥ـ إذا قام على الحكم دليل وكان الدّليل قطعيّاً ....إسناد مؤداه إلى الشارع.

٦ـ إنَّ الأصول العمليّة بالاتفاق لا تقوم مقام القطع..............

٧ـ يجوز إسناد الحجيّة نفسها ؛ لأنَّ الحجيّة ....

الإجابة

١ـ إمكان قيام الأدلة مقام القطع.

٢ـ كلا القطعيّن القطع الطريقيّ والقطع الموضوعيّ.

٣ـ اذا دلّ الدّليل أنَّ الأمارة كاشفة ، اذا دلّ الدّليل أنَّ الشارع نزّل الأمارة منزلة القطع.

٤ـ غير جائز .

٥ـ يجوز .

٦ـ الموضوعيّ.

٧ـ معلومة ومقطوع بها .

الأدلة المُحْرِزة

١

الدّليل الشّرعيّ

١ـ تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ (دلالة الدّليل).

٢ـ إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ (إثبات صدور الدّليل من الشارع)

٣ ـ إثبات حجيّة الدلالة في الدّليل الشرعيّ (جهة الصدور) .

الأدلة الشرعي

١

تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ

١ـ الدّليل الشرعيّ اللفظيّ .

٢ـ الدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ .

١ـ الدّليل الشرعيّ

س٢٤٣: ما الأمور التي يبحثها الأصولي في الدّليل الشرعيّ بكلا قسميه (اللفظيّ وغير اللفظيّ)؟

ج: إنَّ الأمور التي يبحثها الأصولي في الدّليل الشرعيّ بكلا قسميه (اللفظيّ وغير اللفظيّ) ثلاثة هي:

١ - تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ.

٢ - إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ(إثبات كون الدّليل صادراً من الشارع).

٣ - إثبات حجيّة الدلالة في الدّليل الشرعيّ .

وسنتناول كلَّ واحد منها بالتفصيل كما يأتي:

تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ

١ ـ تحديد دلالة الدّليل الشرعيّ اللفظيّ

س٢٤٤: ما فائدة تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ اللفظيّ؟

ج: ليعرف الطالب أنَّ الأدلة الشرعيّة اللفظيّة المتمثلة بالكتاب الكريم ، والسنة الشريفة وصلت إلينا بألفاظ ، وهذه الألفاظ خاضعة في أغلب جوانبها إلى قانون اللغة ، وأنَّها لا تخرج عن نظامها وإلّا كان تكليفاً بغير مقدور ، ولمعرفة دلالة هذه الأدلة لا بدَّ من الوقوف على النظام اللغوي ، وملاحظة العلاقات الموجودة في هذا النظام حتى يستطيع الفقيه أنْ يعرف مراد الشارع من خلال درجات الظهور ، التي يفهمها من النص ، فعليه لا بد من التعرض لها.

س٢٤٥: لماذا قدم السيد الصدر ﭪ تمهيداً يبحث فيه العلاقات اللغوية؟

ج: لأنَّ الدّليل الشرعيّ اللفظيّ يتمثل في ألفاظ عربيّة ، أي إنَّه جاء بصيغة ألفاظ ، وهذه الألفاظ يحكمها نظام اللغة العربيّة ، فناسب ذلك أنْ يبحث في مستهل الكلام عن العلاقات اللغوية بين الألفاظ والمعاني ، وصنّف اللغة بالصورة التي تساعده على ممارسة الدّليل اللفظيّ والتمييز بين درجات الظهور اللفظيّ .

س٢٤٦: ما المراد من الظهور اللفظيّ؟ وما اهميته ؟

ج: الظهور لغة: هو البروز والبيان، وظهر الشيء إذا برز وبان ، وأَظْهَرْتُ الشيء بَيَّنْته ، والظُّهور بُدُوّ الشيء الخفيّ [1]. اصطلاحاً : هو دلالة اللفظ على أحد المعاني المحتملة

---

(١) ظ : ابن منظور: لسان العرب . مادة (ظهر) ،الناشر : نشر أدب الحوزة ج٤، ص ٥٢٧.

أكثر من غيرها ، على نحو أنَّ الذهن لا ينتقل إلى تلك المعاني الأخرى ، ويمكن أنْ تقول: هو تعين اللفظ في أقوى معانيه وأقربها.

الظهور التصوري والظهور التصديقي

س٢٤٧: ما فائدة بحث الظهور التصوري والتصديقي؟

ج: فائدة هذا البحث تظهر في أكثر من مورد منها :

١ـ أَنَّهُ إذا ورد دليل لفظيّ له أكثر من معنى ، ولم نستطع تحديد المعنى المراد ، فهنا نجد أنَّ الظهور هو الذي يحل لنا هذا الإشكال ، فإنَّهُ لا يصرف اللفظ إلى تلك المعاني الأخرى ، وأنَّهُ يعين اللفظ في أقرب تلك المعاني وأقواها.

٢ـ من خلاله نعرف أنَّ اللفظ الذي أراده المشرع هل هو على نحو التقية أو لا ؛ ففي موطن التقية نعرف أنَّ المشرع لم يقصد ترتيب الأثر على تلك الألفاظ .

س٢٤٨: ما أقسام الظهور ؟

ج: للكلام دلالتان هما :

أحديهما : الدلالة التصوريّة (الظهور التصوري).

الأخرى : الدلالة التصديقيّة (الظهور التصديقي). وتقسم هذه الدلالة أيضاً على قسمين : دلالة تصديقيّة أولى ، ودلالة تصديقيّة ثانية تسمى بالمراد الجدي.

س٢٤٩: ما المراد من الدلالة التصوريّة ؟

ج: هو انتقال المعنى إلى الذهن من اللفظ بمجرد سماعه من دون اعتبار قصده ، فهو حضور المعنى الى ذهن السامع عند سماع اللفظ ، كما لو سمعنا كلمة مفردة ، كالماء من آلة تسجيل انتقل ذهننا إلى تصور المعنى .

اذاً فهي الدلالة الثابتة للفظ بمجرد سماعه من أي مصدر ، وتسمى أيضاً بالظهور التصوري ، والدلالة اللفظيّة ، والدلالة الوضعيّة.

س٢٥٠: ما شرط حصول الدلالة التصوريّة؟

ج: الدلالة التصوريّة حاصل شرطين :

أحدهما : وضع اللفظ للمعنى .

الآخر : علم السامع بذلك الوضع .

س٢٥١: ما المراد من الدلالة التصديقيّة ؟

ج: هي دلالة اللفظ على معنى مراد للمتكلم وقاصد في استعماله ، كما لو سمعنا لفظ من إنسان ملتفت ، فإنَّنا في هذه الحالة لا نتصور المعنى فحسب بل نستكشف من اللفظ أنَّ الإنسان قصد بتلفظه أنْ يخطر ذلك المعنى في ذهننا .

إذاً الدلالة التصديقيّة توجد عند صدور الكلمة من المتلفظ الملتفت .

س٢٥٢: ما الفارق بين الدلالة التصوريّة والدلالة التصديقيّة ؟

ج:

ت	**الدلالة التصوريّة**	**الدلالة التصديقيّة**
١.	إنَّ المعنى ينتقل إلى الذهن من اللفظ بمجرد سماعه من دون اعتبار قصد المتكلم .	إنَّ المعنى ينتقل إلى الذهن من اللفظ عند صدورِ الكلمةِ من المتلفّظِ الملتفتِ.
٢.	الدلالة التصوريّة تنشأ من الوضع.	الدلالة التصديقيّة تنشأ من السياق.

س٢٥٣: ما أقسام الدلالة التصديقيّة ؟

ج: تقسم على قسمين :

أوّلاً : الدلالة التصديقيّة الأولى .

ثانياً : الدلالة التصديقيّة الثانية (المراد الجدي).

س٢٥٤: ما المراد من الدلالة التصديقيّة الأولى (الدلالة الاستعماليّة) ؟

ج: وهي الدلالة على إرادة المتكلَّم وقصده لإخطار المعنى والمدلول التصوري إلى ذهن السامع ، وهذا لا يكون إلَّا إذا كان هناك متكلَّم عاقل ذي قصد وشعور ؛ ولذلك تكون أخصّ من الأول ، كما لو صدر من متكلّم جملة (الماء بارد) المكوّنة من لفظتي (الماء) ، و (بارد) ، وعلم السامع لهما بوضعهما للسائل المعيّن وللصفة المعيّنة التي هي ضدّ الحرارة ، وتصوّرهما معاً ، وتصوّر المعنى الرابط بينهما ، ثمّ علم هذا السامع أنَّ المتكلّم كان عاقلاً وملتفتاً ، ويريد إخطار معنى الألفاظ في ذهن السامع ، وتسمى هذه الدلالة ـ أيضاً ـ بـ (الدلالة الاستعماليّة).

س٢٥٥: ما شروط الدلالة التصديقيّة الأولى ؟

ج: الدلالة التصديقيّة الأولى هي حاصل شروط ثلاثة ، وهي :

١ـ وضع الألفاظ للمعنى المعيّن .

٢ـ معرفة السامع بهذا الوضع .

٣ـ كون المتكلّم عاقلاً ملتفتاً ويريد إخطار المعنى في ذهن السامع .

س٢٥٦: ما المراد من الدلالة التصديقيّة الثانية (الدلالة على المراد الجدي) ؟

ج: الدلالة التصديقيّة الجدية وهي الدلالة على أنَّ المتكلَّم ليس هازلًا ، بل مريداً للمعنى حكاية أو إنشاء وهذا أخصّ من الثاني أيضاً ، إذ الدلالة التصديقيّة الأولى تكون محفوظة في موارد الهزل أيضاً ، وتسمى بالدلالة على المراد الجدي .

س٢٥٧: ما شروط الدلالة التصديقيّة الثانية؟

ج: فالدلالة التصديقيّة الثانية – إذاً – هي حاصل قيود أربعة ، هي :

١ ـ وضع الألفاظ للمعنى المعيّن .

٢ ـ معرفة السامع بهذا الوضع .

٣ ـ كون المتكلّم ملتفتاً يريد إخطار المعنى في ذهن السامع .

٤ ـ كون المتكلّم يريد الإخبار والحكاية عن الواقع لا إخطار المعنى فقط .

س٢٥٨: ما الدلالات التي يكتسبها كلام الجاد؟

ج: المتكلم الجاد حينما يقول: الماء بارد ، يكتسب كلامه ثلاث دلالات وهي :

١ـ الدلالة التصوريّة .

٢ـ الدلالة التصديقيّة الأولى .

٣ـ الدلالة التصديقيّة الثانية : وهي الدلالة على قصد الحكاية والإخبار عن برودة الماء، وتسمى بالدلالة على المراد الجدي.

س٢٥٩: ما الدلالات التي يكتسبها كلام الهازل؟

ج: يكتسب كلام الهازل حين يقول : الماء بارد ، دلالة تصوريّة ، ودلالة تصديقيّة أولى دون الدلالة التصديقيّة الثانية ؛ لأَنَّهُ ليس جاداً ، ولا يريد الإخبار حقيقةً .

س٢٦٠: ما الدلالات التي يكتسبها الكلام الصادر من الآلة؟

ج: حين تردد الجملة من آلة فليس لها إلا دلالة تصوريّة فقط .

س٢٦١: ما الفارق بين الدلالة التصديقيّة الأولى والدلالة التصديقيّة الثانية؟

ج: الدلالة التصديقيّة الأولى تشترك فيها الكلمات والجمل الناقصة والجمل التامة، أمَّا الدلالة التصديقيّة الثانية على المراد الجدي تختص بها الجمل التامة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يبحث الأصولي في الدّليل الشرعيّ أمور هي............،............،............

٢ـ لمعرفة دلالة الأدلة الشرعيّة لا بد من الوقوف على ....

٣ـ إنَّ دلالة اللفظ على أحد المعاني المحتملة أكثر من غيرها يسمى بـ............

٤ـ إذا ورد دليل لفظيّ له أكثر من معنى ولم نستطع تحديد المعنى المراد ، فالذي يحل لنا هذا الإشكال هو ....

٥ـ يقسم الظهور ....،............

٦ـ الدلالة .... هي انتقال المعنى إلى الذهن من اللفظ بمجرد سماعه من دون اعتبار قصده ، فهو حضور المعنى الى ذهن السامع عند سماع اللفظ.

٧ـ الدلالة .... هي دلالة اللفظ على معنى يريده المتكلم وقاصد في استعماله.

٨ـ تسمى الدلالة التصوريّة أيضاً ....،............،........

٩ـ الدلالة التصوريّة حاصل شرطين :............،...........

١٠ـ تقسم الدلالة التصديقيّة :...............،........

١١ـ............على إرادة المتكلَّم وقصده لإخطار المعنى والمدلول التصوري إلى ذهن السامع ، وهذا لا يكون إِلَّا حيث يكون هناك متكلَّم عاقل ذي قصد وشعور.

١٢ـ............وهي الدلالة على انَّ المتكلَّم ليس هازلًا بل مريداً للمعنى حكاية أو إنشاء .

١٣ـ تسمى الدلالة التصديقيّة الأولى ....

١٤ـ تسمى الدلالة التصديقيّة الثانية ....

١٥ـ الدلالات التي يكتسبها كلام الجاد هي :..........،...............،..........

١٦ـ الدلالات التي يكتسبها كلام الهازل...........،........... دون............

١٧ـ الدلالات التي يكتسبها كلام الصادر من الآلة...............

١٨ـ إنَّ الألفاظ لها دلالة تصوريّة تنشأ من................. ، ولها دلالة تصديقيّة تنشأ من.....................

الإجابة

١ـ تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ، إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ(إثبات كون الدّليل صادراً من الشارع)، إثبات حجيّة الدلالة في الدّليل الشرعيّ .

٢ـ النظام اللغوي.

٣ـ الظهور.

٤ـ الظهور.

٥ـ الدلالة التصوريّة (الظهور التصوري) ، الدلالة التصديقيّة (الظهور التصديقي).

٦ـ التصوريّة.

٧ـ التصديقيّة.

٨ـ الظهور التصوري ، والدلالة اللفظيّة ، والدلالة الوضعيّة.

٩ـ وضع اللفظ للمعنى ، علم السامع بذلك الوضع .

١٠ـ الدلالة التصديقيّة الأولى ، الدلالة التصديقيّة الثانية.

١١ـ الدلالة التصديقيّة الأولى.

١٢ـ الدلالة التصديقيّة الثانية.

١٣ـ الدلالة الاستعماليّة .

١٤ـ الدلالة على المراد الجدي.

١٥ـ الدلالة التصوريّة ، الدلالة التصديقيّة الأولى ، الدلالة التصديقيّة الثانية.

١٦ـ دلالة تصوريّة ، ودلالة تصديقيّة أولى الدلالة ، التصديقيّة الثانية.

١٧ـ دلالة تصوريّة فقط .

١٨ـ الوضع ، السياق.

الوضع وعلاقته بالدلالات المتقدمة

س٢٦٢: ما مصدر العلاقة بين اللفظ والمعنى؟

ج: الدلالة التصوريّة أي علاقة اللفظ بالمعنى هي في حقيقتها علاقة سببية بين تصور اللفظ وتصور المعنى ، فكأن اللفظ سبب لإحضار المعنى في الذهن ، وإنَّ هذه السببية بين شيئين لا تحصل من دون مبرر ، فاتجه العلماء إلى تبريرها ، ومن هنا نشأت احتمالات عدة.

س٢٦٣: ما التبريرات التي ذكرها العلماء حول نشوء العلاقة السببية ؟

ج: هناك تبريرات عدة:

الأول : نظريّة السببية الذاتيّة .

الثاني : نظريّة الوضع والاعتبار.

الثالث: نظريّة التعهد.

الرابع: نظريّة القرن الأكيد.

س٢٦٤: ما النظريّة السببية الذاتيّة ؟

ج: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى ذاتية أي إنَّ اللفظ بذاته يكون دالاً على المعنى وسبباً لإحضار صورته ، وأبرز من قال به هو عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي (٢٥٠هـ) (١) .

---

(١) هو عباد بن سليمان الصيمري البصري المعتزلي ، من الطبقة السابعة عند المعتزلة، خالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، وكان حاذقا في الكلام، من مصنفاته: إثبات الجزء الذي لا يتجزأ، وإنكار أن يخلق الناس أفعالهم، وتثبيت دلالة الأعراض، ولم تذكر المراجع سنة وفاته، وإن كان معظم تلك الطبقة في الربع الأول من القرن الثالث، وفي سير أعلام النبلاء: عباد بن سلمان – بدون الياء-. تُنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ج١٠ص ٥٥١ – ٥٥٢، وطبقات المعتزلة (ص: ٧٧) ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص: ٢٥٥).

وهذا الرأي لم يرتضه السيد الصدر ﷺ بقوله: (ولا شك في سقوط هذا الاحتمال لما هو معروف بالخبرة والملاحظة من عدم وجود أية دلالة للفظ لدى الإنسان قبل الاكتساب والتعلم) .

س٢٦٥: ما موقف السيد الصدر ﷺ من الاتجاه الأول (العلاقة الذاتيّة) ، وما الإشكالية التي أثارها ﷺ حوله؟

ج: رفض السيد ﷺ هذا الاتجاه ، وعلل رفضه بأنَّ هذا الاتجاه يعجز عن تفسير الموقف تفسيراً شاملاً ؛ لأنَّ دلالة اللفظ على المعنى وعلاقته به إذا كانت ذاتيّة وغير نابعة من أي سبب خارجي ، وكان اللفظ بطبيعته ينقل الذهن البشري إلى تصور معناه ، فلماذا يعجز غير العربي عن الانتقال إلى تصور معنى كلمة (الماء) عند تصوره للكلمة ؟ ولماذا يحتاج إلى تعلم اللغة العربية حتى ينتقل ذهنه إلى المعنى عند سماع الكلمة العربية وتصورها؟ إنَّ هذا دليل على أنَّ العلاقة التي تقوم في ذهننا بين تصور اللفظ وتصور المعنى ليست نابعة من طبيعة اللفظ ، بل من سبب آخر يتطلب الحصول عليه إلى تعلم اللغة، فالدلالة إذاً ليست ذاتية.

س٢٦٦: ما المراد من الوضع والاعتبار ؟

ج: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنَّ السببية المذكورة نشأت من وضع الواضع اللفظ للمعنى ، والوضع نوع إعتبار يجعله الواضع وإنْ إختلف المحققون في نوعيّة المعتبر ، فهناك من قال: إنَّهُ إعتبار سببية اللفظ لتصور المعنى ، ومن قال: إنَّهُ إعتبار كون اللفظ أداة لتفهيم المعنى ، ومن قال: إنَّهُ إعتبار كون اللفظ على المعنى ، كما توضع الأعمدة على رؤوس الفراسخ .

س٢٦٧: ما الاعتراض الذي وجه إلى مسلك الوضع والاعتبار؟

ج: ويرد على هذا المسلك بكل محتملاته أنَّ سببية اللفظ لتصور المعنى سببية واقعيّة بعد الوضع ، ومجرد إعتبار كون شيء سبباً لشيء أو إعتبار ما يقارب هذا المعنى لا يحقق

السببية واقعاً ، فلا بد لأصحاب مسلك الاعتبار في الوضع أنْ يفسروا كيفية نشوء السببية الواقعيّة من الاعتبار المذكور ، وقد يكون عجز هذا المسلك عن تفسير ذلك أدى بآخرين إلى اختيار الاحتمال الثالث الآتي .

س٢٦٨: ما المراد من نظريّة التعهد؟

ج: إنَّ دلالة اللفظ تنشأ من الوضع ، والوضع ليس اعتباراً ، بل هو تعهد من الواضع بأنْ لا يأتي باللفظ إلّا عند قصد تفهيم المعنى ، وبذلك تنشأ ملازمة بين الإتيان باللفظ وقصد تفهيم المعنى ، ولازم ذلك أنْ يكونَ الوضع هو السبب في الدلالة التصديقيّة المستبطنة ضمناً للدلالة التصوريّة ، وذهب الى هذه النظرية السيد الخوئي ﰁ.

س٢٦٩: ما الفرق بين مسلك الاعتبار ونظريّة التعهد؟

ج: إنَّ دلالة اللفظ تنشأ من الوضع ، والوضع ليس اعتباراً ، بل هو تعهد من الواضع بأنْ لا يأتي باللفظ إلّا عند قصد تفهيم المعنى ، وبذلك تنشأ ملازمة بين الإتيان باللفظ وقصد تفهيم المعنى ، ولازم ذلك أنْ يكونَ الوضع هو السبب في الدلالة التصديقيّة المستبطنة ضمناً للدلالة التصوريّة ، بينما على مسلك الاعتبار لا يكون الوضع سبباً إلّا للدلالة التصوريّة ، وهذا فرق مهم بين المسلكين .

وهناك فرق آخر وهو أَنَّهُ بناء على التعهد يجب إفتراض كل متكلم متعهداً وواضعاً لكي تتم الملازمة في كلامه ، وأمَّا بناءً على مسلك الاعتبار فيفترض أنَّ الوضع إذا صدر في البداية من المؤسس أوجب دلالة تصوريّة عامة لكل من علم به من دون حاجة إلى تكرار عمليّة الوضع من الجميع .

س٢٧٠: ما الإشكال على نظريّة التعهد؟

ج: ويرد على مسلك التعهد أمران:

أوّلاً : إنَّ المتكلم لا يتعهد عادة بأنْ لا يأتي باللفظ إلّا إذا قصد تفهيم المعنى الذي يريد وضع اللفظ له ؛ لأنَّ هذا يعني إلتزامه ضمناً بأنَّ لا يستعمله مجازاً ، مع أنَّ كل متكلم

كثيراً ما يأتي باللفظ لتفهيم المعنى المجازي ، فلا يحتمل صدور الإلتزام الضمني المذكور من كل متكلم .

وثانياً : إنَّ الدلالة اللفظيّة والعلقة اللغوية بموجب هذا المسلك تتضمن استدلالاً منطقياً وإدراكاً للملازمة وانتقالاً من أحد طرفيها إلى الآخر ، مع أنَّ وجودها في حياة الإنسان يبدأ منذ الأدوار الأولى لطفولته وقبل أنْ ينضج أي فكر استدلالي له ، وهذا يبرهن على أنَّها أبسط من ذلك .

س٢٧١: ما المراد من نظريّة القرن الأكيد ؟

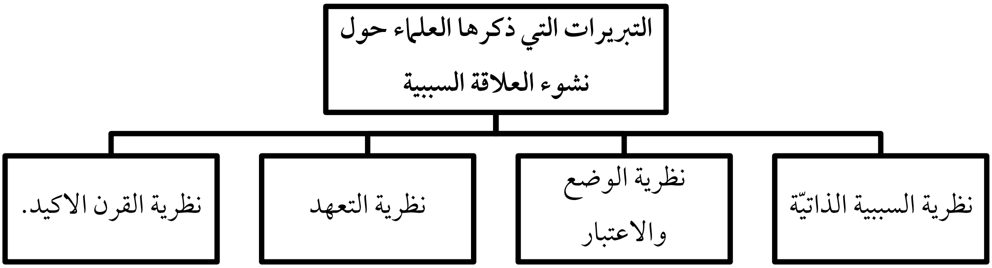
ج: هو أنَّ الوضع يقوم على أساس قانون تكويني للذهن البشري ، وهو : أنَّهُ كلمّا ارتبط شيئان في تصور الإنسان ارتباطاً مؤكداً أصبح بعد ذلك تصور أحدهما مستدعياً لتصور الآخر .

وهذا الربط بين تصورين تارة يحصل بصورة عفوية ، كالربط بين سماع الزئير وتصور الأسد ، الذي حصل نتيجة التقارن الطبيعي المتكرر بين سماع الزئير ورؤية الأسد ، وأخرى يحصل بالعناية التي يقوم بها الواضع ، إذ يربط بين اللفظ وتصور معنى مخصوص في ذهن الناس فينتقلون من سماع اللفظ إلى تصور المعنى ، والاعتبار الذي تحدثنا عنه في الاحتمال الثاني ، ليس إلا طريقة يستعملها الواضع في ايجاد ذلك الربط والقرن المخصوص بين اللفظ وصورة المعنى ، فمسلك الاعتبار هو الصحيح ، ولكن بهذا المعنى وبذلك صح أن يقال: إنَّ الوضع قرن مخصوص بين تصور اللفظ وتصور المعنى بنحو أكيد لكي يستتبع حالة إثارة أحدهما للآخر في الذهن .

ومن هنا نعرف أنَّ الوضع ليس سبباً إلّا للدلالة التصوريّة ، وأمَّا الدلالتان التصديقيتان الأولى والثانية ، فمنشأهما الظهور الحالي والسياقي للكلام لا الوضع .

س٢٧٢: ما المراد من الوضع وفقا لنظريّة السيد الصدر ﰂ؟

ج: هو عمليّة اقتران اللفظ بمعنى نتيجتها أنْ يقفز الذهن إلى المعنى عند تصور اللفظ دائماً.



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الدلالة التصوريّة أي علاقة اللفظ بالمعنى هي في حقيقتها ....بين تصور اللفظ وتصور المعنى.

٢ـ ذكر العلماء نظريات عدة حول تفسير نشوء العلاقة السببية بين اللفظ والمعنى:............،.............،..............،..............

٣ـ الوضع وفق نظريّة.............يقوم على أساس قانون تكويني للذهن البشري ، أي إنَّهُ كلمّا ارتبط شيئان في تصور الإنسان ارتباطاً مؤكداً أصبح بعد ذلك تصور أحدهما مستدعياً لتصور الآخر.

٤ـ الربط وفق نظريّة القرن الأكيد يقوم على تصورين تارة يحصل بصورة .... ، وأخرى يحصل ....التي يقوم بها الواضع.

٥ـ الوضع على وفق نظريّة...........يقوم على أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى ذاتية.

٦ـ الوضع على وفق نظريّة............يقوم على أنَّ دلالة اللفظ تنشأ من الوضع ، والوضع ليس اعتباراً ، بل هو تعهد من الواضع بأنْ لا يأتي باللفظ إلا عند قصد تفهيم المعنى.

٧ـ إنَّ الوضع عند السيد الخوئي قدس سره هو السبب في الدلالة ....

٨ـ إنَّ الوضع عند المشهور ليس سبباً إلّا للدلالة.............، وأمَّا الدلالتان ....فمنشأهما الظهور الحالي والسياقي للكلام لا الوضع .

الإجابة

١ـ علاقة سببية .

٢ـ نظريّة السببية الذاتيّة ، نظريّة الوضع والاعتبار ، نظريّة التعهد ، نظريّة القرن الاكيد.

٣ـ القرن الأكيد.

٤ـ عفوية ، بالعناية.

٥ـ الذاتيّة .

٦ـ التعهد.

٧ـ التصديقيّة المستبطنة ضمنا للدلالة التصوريّة.

٨ـ التصوريّة ، التصديقيتان الأولى والثانية.

الوضع التعييني والتعيني

س٢٧٣: ما أقسام الوضع باعتبار سببه ؟

ج: قد قسم الوضع من ناحية سببه إلى: تعييني، وتعيني .

س٢٧٤: ما المراد من الوضع التعييني؟

ج: هو أنْ تنشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى من جعل خاص، كأن يسمي الأب ابنه محمد ، فقد خصص هذا اللفظ بالمولود الجديد ، فيسمى هذا الوضع تعييني.

س٢٧٥: ما المراد بالوضع التعيني ؟

ج: هو أن تنشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى من كثرة الاستعمال ، بدرجة توجب الألفة الكاملة بين اللفظ والمعنى .

س٢٧٦: ما الفارق بين الوضع التعيني والوضع التعييني؟

ج:

الوضع التعييني	**الوضع التعيني**
الوضع التعييني ناشئ من وضع واضع ، وتعيين معيّن وجعل جاعل.	والوضع التعّيني ناشئ من كثرة الاستعمال.
الوضع التّعييني يأتي الاستعمال بعد الوضع ، فيوجد وضع أوّلاً ثم استعمال ثانياً.	الوضع التعيّني يأتي الاستعمال قبل الوضع ، فيوجد استعمال أوّلاً ثم وضع ثانياً.

س٢٧٧: لماذا لا يمكن تصور تقسيم الوضع إلى تعييني وتعيني على وفق نظريّة الاعتبار والتعهد؟

ج: لأنَّ الوضع إذا كان هو الاعتبار أو التعهد ، فلا يمكن أنْ تنشأ عن كثرة الاستعمال مباشرة ، لوضوح أنَّ الاستعمال المتكرر لا يولد بمجرده اعتباراً ولا تعهداً ، فلا بد من إفتراض أنَّ كثرة الاستعمال تكشف عن تكون هذا الاعتبار أو التعهد ، فالفرق بين الوضعيّن في نوعيّة الكاشف عن الوضع .

وهذه الملاحظة لا ترد على ما ذكرناه في حقيقة الوضع من أَنَّهُ القرن الأكيد بين تصور اللفظ وتصور المعنى ، فإنَّ حالة القرن الأكيد تحصل بكثرة الاستعمال أيضاً ؛ لأنَّها تؤدي إلى تكرر الاقتران بين تصور اللفظ وتصور المعنى فيكون القرن بينهما أكيداً بهذا التكرر إلى أنْ يبلغ إلى درجة تجعل أحد التصورين صالحاً لتوليد التصور الآخر فيتم بذلك الوضع التعيني .

توقف الوضع على تصور المعنى

س٢٧٨: على ماذا يتوقف الوضع؟

ج: يتوقف كل وضع يباشره الواضع أنْ يتصور الواضع المعنى واللفظ ؛ لأنَّ الوضع بمثابة الحكم على المعنى واللفظ ، وكل حاكم لا بد له من استحضار موضوع حكمه عند جعل ذلك الحكم .

س٢٧٩: ما المراد من توقف الوضع على تصور المعنى؟

ج: إنَّ الواضع إذا أراد أنْ يضع لفظاً لمعنى لابد له قبل ذلك أنْ يتصور ذلك المعنى وبعد ذلك يضع له لفظاً، ومثال ذلك أنْ نتصوّر معنى (زيد) بما له من مشخّصات ، ثمَّ نضع اللفظ بإزاء هذا المعنى المتشخّص ، وكذلك سائر المعاني التي نريد أنْ نضع بإزائها ألفاظاً.

س٢٨٠: ما صور تصور المعنى؟

ج: تصور المعنى يكون على نحوين:

الأول: يكون باستحضاره مباشرة ، وهذا يسمى بالوضع الخاص.

الثاني: باستحضار عنوان منطبق عليه وملاحظته بما هو حاك عن ذلك المعنى ، (أي : بتصور عنوان عام ينطبق عليه ويشار به إليه ، إذ يكون ذلك العنوان العام مرآة وكاشفاً عنه ، كما إذا حكمت على شبح من بعيد أَنَّهُ أبيض – مثلا – ، وأنت لا تعرفه بنفسه أَنَّهُ أي شيء هو ، وأكثر ما تعرف عنه – مثلا – أَنَّهُ شيء من الأشياء ، أو حيوان من الحيوانات ، فقد صح حكمك عليه بأَنَّهُ أبيض مع أنك لم تعرفه ولم تتصوره بنفسه ، وإنَّما تصورته بعنوان أَنَّهُ شيء ، أو حيوان لا أكثر وأشرت به إليه .

وهذا ما يسمى في عرفهم (تصور الشيء بوجهه) وهو كافٍ لصحة الحكم على الشيء[1]، ويسمى هذا بالوضع العام .

س٢٨١: كيف يتحقق شرط تصور المعنى الذي يراد وضع اللفظ له؟

ج: هذا الشرط يتحقق في حالات ثلاث:

الأولى : أنْ يتصور الواضع معنىً كلياً ، كالإنسان ، ويضع اللفظ بإزائه ، ويسمى بالوضع العام والموضوع له العام .

الثانية : أنْ يتصور الواضع معنىً جزئياً ، كزيد ، ويضع اللفظ بإزائه ، ويسمى بالوضع الخاص والموضوع له الخاص .

الثالثة : أنْ يتصور الواضع عنواناً مشيراً إلى فرده ، ويضع اللفظ بإزاء الفرد الملحوظ من خلال ذلك العنوان المشير ، ويسمى بالوضع العام والموضوع له الخاص ، فقد وقع الخلاف في جعل الحروف مثالاً لها.

وهناك حالة رابعة لا يتوفر فيها الشرط المذكور ، ويطلق عليها اسم الوضع الخاص والموضوع له العام ، وهي أنْ يتصور الفرد ويضع اللفظ لمعنى جامع ، وهذا مستحيل ؛

---

(١) ظ: اصول المظفر.

لأنَّ الفرد والخاص ليس عنواناً منطبقاً على ذلك المعنى الجامع ليكون مشيراً إليه ، فالمعنى الجامع في هذه الحالة لا يكون مستحضراً بنفسه ، ولا بعنوان مشير إليه ومنطبق عليه .

توقف الوضع على تصور اللفظ

س٢٨٢: ما المراد من توقف الوضع على تصور اللفظ ؟

ج: إنَّ الواضع عندما يريد أنْ يضع لفظاً لمعنى لا بدَّ له أنْ يتصور ذلك اللفظ ، ومثاله الأب ، الذي يريد أنْ يسمي وليده الجديد ، فإنَّهُ يختار له لفظاً ، وأنَّهُ يتصور هذا اللفظ قبل أنْ يحدده لهذا الوليد.

س٢٨٣: ما أنحاء تصور اللفظ؟

ج: يكون تصور اللفظ على نحوين :

الأول : أنْ يكونَ تصور اللفظ بنفسه ، فيسمى الوضع شخصيّاً ، ومثاله: وضع أسماء الأجناس ، كـ إنسان ، رجل ، ويسمى أيضاً وضعاً جزئياً.

الثاني: أنْ يكونَ تصور اللفظ بعنوانٍ مشيرٍ إليه ، فيسمى الوضع نوعيّاً، ويسمّى وضعاً كلّياً أيضاً ، ومثاله: وضع الهيأة المحفوظة في ضمن كل أسماء الفاعلين لمعنى هيأة اسم الفاعل ، فإنَّ الهيأة لمّا كانت لا تنفصل في مقام التصور عن المادة وكان من الصعب إحضار تمام المواد عند وضع اسم الفاعل اعتاد الواضع أنْ يحضر الهيأة في ضمن مادة معيّنة كفاعل ، ويضع كل ما كان على هذه الوتيرة للمعنى الفلاني فيكون الوضع نوعيّاً .

س٢٨٤: ما أقسام الوضع باعتبار تصور اللفظ؟

ج: يقسم على قسمين:

الأول: وضع شخصيّ: وهو ما يكون بتصور اللفظ بنفسه.

الثاني: وضع نوعيّ: وهو ما يكون بتصور عنوان مشير إليه.

س٢٨٥: ما فائدة الوضع النوعيّ؟

ج: يسهل عمليّة احضار المعاني ، وخاصة لمّا كانت الهيأة لا تنفصل في مقام التصور عن المادة ، ومثال ذلك لو وضع الواضع اسم الفاعل واراد إحضار تمام المواد التي على هذه الصيغة لكان من الصعب القيام بذلك ، فقام بوضع هيأة يحضر من خلالها كل ما كان على هذه الوتيرة للمعنى الفلاني.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يقسم الوضع باعتبار سببه على: ....،...............

٢ـ في الوضع التعييني تنشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى من...............

٣ـ في الوضع التعيني تنشأ العلاقة بين اللفظ والمعنى من ....

٤ـ يتوقف كل وضع يباشره الواضع أنْ يتصور الواضع ....،............

٥ـ تصور المعنى يكون على نحوين:..................،................

٦ـ إنَّ تصور المعنى إذا كان على نحو استحضاره مباشرة سمي بالوضع ....

٧ـ إنَّ تصور المعنى إذا كان على نحو استحضار عنوان منطبق عليه سمي بالوضع ....

٨ـ انحاء تصور اللفظ على نحوين :.............،...........

٩ـ إنْ كان تصور اللفظ بنفسه فيسمى الوضع..........

١٠ـ إنْ كان تصور اللفظ بعنوان مشير إليه فيسمى الوضع ....

١١ـ الوضع باعتبار تصور اللفظ..............،...........

الإجابة

١ـ تعييني، وتعيني .

٢ـ جعل خاص.

٣ـ كثرة الاستعمال.

٤ـ المعنى ، واللفظ.

٥ـ يكون باستحضاره مباشرة ، وباستحضار عنوان منطبق عليه.

٦ـ الخاص.

٧ـ العام.

٨ـ أنْ يكونَ تصور اللفظ بنفسه، أنْ يكونَ تصور اللفظ بعنوان مشير إليه.

٩ـ شخصيّا.

١٠ـ نوعيّا.

١١ـ وضع شخصيّ، وضع نوعيّ.

المجاز

س٢٨٦: ما فائدة دراسة المجاز؟

ج: إنَّ اللفظ يستعمل تارةً في معناه الذي وضع له ، وهو ما نسميه الحقيقة ، واخرى نستعمله في غير معناه الذي وضع له ، ونسميه المجاز ، وهذا الاستعمال جارٍ في النصوص الشرعيّة ، ولمعرفة المعاني الحقيقيّة من المعاني المجازية كان لزاماً على الأصولي أنْ يحقق القاعدة في تحديد تلك المعاني ليطبقها الفقيه في عمليّة الاستنباط فعقد هذا المبحث.

س٢٨٧: ما المقصود بالحقيقة والمجاز ؟

ج: الحقيقة: هو استعمال اللفظ فيما وضع له ، كاستعمال كلمة (أسد) في الحيوان المفترس.

المجاز: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، كاستعمال كلمة (أسد) في الرجل الشجاع.

س٢٨٨: كيف يكتسب اللفظ صلاحيّة الدلالة على المعنى الحقيقي؟

ج: يكتسب اللفظ بسبب وضعه للمعنى الحقيقي صلاحيّة الدلالة على المعنى الحقيقي من أجل الاقتران الخاص بينهما .

س٢٨٩: كيف يكتسب اللفظ صلاحيّة الدلالة على المعنى المجازي؟

ج: يكتسب اللفظ صلاحيّة الدلالة على كل معنى مقترن بالمعنى الحقيقي اقتراناً خاصاً ، كالمعاني المجازية المشابهة ، فالذي يصحح هذا الاستعمال عادة هو المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، غير أنَّها صلاحيّة بدرجة أضعف.

س٢٩٠: لماذا تكون صلاحيّة اللفظ في الدلالة على المعنى المجازي أضعف عما في المعنى الحقيقي؟

ج: لأنَّها تقوم على أساس مجموع اقترانين ، ومع اقتران اللفظ بالقرينة على المعنى المجازي تصبح هذه الصلاحيّة فعلية ، ويكون اللفظ دالاً فعلاً على المعنى المجازي .

س٢٩١: ما المعنى المنسبق إلى الذهن حال عدم وجود قرينة؟

ج: إنَّ المعنى المنسبق إلى الذهن من اللفظ حال عدم وجود القرينة هو المعنى الموضوع له (الحقيقة) ، ومن هنا يقال: إنَّ ظهور الكلام في مرحلة المدلول التصوري يتعلق بالمعنى الموضوع له دائماً ، بمعنى أَنَّهُ هو الذي تأتي صورته إلى الذهن بمجرد سماع اللفظ من دون المعنى المجازي .

س٢٩٢: بماذا يتعلق ظهور الكلام في مرحلة المدلول التصوري ؟

ج: ظهور الكلام في مرحلة المدلول التصوري يتعلق بالمعنى الموضوع له دائماً ، بمعنى أَنَّهُ هو الذي تأتي صورته إلى الذهن بمجرد سماع اللفظ من دون المعنى المجازي .

س٢٩٣: هل يحتاج اللفظ للدلالة على المعنى المجازي إلى وضع جديد وراء وضع اللفظ لمعناه الحقيقي ؟

ج: هنا اتجاهان :

الأول : توقف صحة دلالة اللفظ على المعنى المجازي على وضع جديد بين اللفظ والمعنى المجازي، وهذا يقوم على أمرين:

١ـ لا بدَّ من تصوير الوضع المصحح للاستعمال المجازي بنحو يختلف عن الوضع للمعنى الحقيقي ، وإلّا ما كان مجازاً ، ولا نقلب المعنى المجازي إلى حقيقي وهو خلف.

٢ـ أنْ يحفظ الطوليّة بين الوضعيّن على نحو يفسر أسبقيّة المعنى الحقيقي إلى الذهن عند سماع اللفظ المجرد عن القرينة ، وذلك بأنْ يدعى مثلاً وضع اللفظ المنضم إلى القرينة للمعنى المجازي فحيث لا قرينة تنحصر علاقة اللفظ بالمعنى الحقيقي ولا يزاحمه المعنى المجازي .

الثاني : وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﵍ من عدم الاحتياج إلى وضع جديد للمجاز لتصحيح الاستعمال ؛ لأنَّهُ إنْ أريد بصحة الاستعمال حسنُهُ فواضح أنَّ كل لفظ له صلاحيّة الدلالة على معنى يحسن استعماله فيه وقصد تفهيمه به ، واللفظ له هذه الصلاحيّة بالنسبة إلى المعنى المجازي كما عرفت فيصح استعماله فيه ، وإنْ أريد بصحة الاستعمال انتسابه إلى اللغة التي يريد المتكلم التكلم بها فيكفي في ذلك أنْ يكونَ الاستعمال مبنياً على صلاحيّة في اللفظ للدلالة على المعنى ناشئة من أوضاع تلك اللغة .

س٢٩٤: ما رأي السيد الصدر ﵍ في دلالة اللفظ على المعنى المجازي ؟

ج: عدم الاحتياج إلى وضع المجاز لتصحيح الاستعمال ؛ لأنَّهُ إنْ أريد بصحة الاستعمال حسنُهُ فواضح أنَّ كلَّ لفظ له صلاحيّة الدلالة على معنى يحسن استعماله فيه وقصد تفهيمه به ، واللفظ له هذه الصلاحيّة بالنسبة إلى المعنى المجازي كما عرفت فيصح استعماله فيه ، وإنْ أريد بصحة الاستعمال انتسابه إلى اللغة التي يريد المتكلم التكلم بها فيكفي في ذلك أنْ يكونَ الاستعمال مبنياً على صلاحيّة في اللفظ للدلالة على المعنى ناشئة من أوضاع تلك اللغة .

س٢٩٥: ما المراد من صحة الاستعمال ؟ وما معنى أنَّ هذا الاستعمال صحيح ؟

ج: تطلق صحة الاستعمال على معنيين:

١ـ حسن الاستعمال : صحة استعمال اللفظ في المعنى المجازي تعني حسن هذا الاستعمال ، فكل لفظ له صلاحيّة وقابليّة الدلالة على معنى فإنَّهُ يحسن استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى وقصد تفهيم المعنى بهذا اللفظ ، وإذا لم تكنْ للفظ صلاحيّة الاستعمال في معنى فإنَّهُ لا يحسن استعمال اللفظ في هذا المعنى ، وحسن الاستعمال ليس متوقّفاً على الوضع ، فيحسن استعمال اللفظ في المعنى المجازي من دون الحاجة إلى وضع اللفظ للمعنى المجازي ؛ لأنَّهُ تكفي العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للانتقال إلى المعنى المجازي حين سماع اللفظ مع القرينة ولا يحتاج إلى وضع جديد .

٢ـ الانتساب إلى اللغة : صحة استعمال اللفظ في المعنى المجازي تعني انتساب هذا الاستعمال إلى اللغة ، أي إنَّ هذا الاستعمال ينتسب إلى قوانين اللغة ونظامها العام ومواضعها وضوابطها.

س٢٩٦: هل صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له بالطبع أو بالوضع ؟

ج: هناك أقوال أهمها:

الأول : بالطبع ، أي إنَّ الاستعمال لا يكون مستهجناً عند أهل اللسان وكان استعمالاً للفظ فيما يناسب معناه عندهم فهو صحيح ، حتّى مع منع الواضع عنه فضلاً عن عدم ترخيصه ، وكل ما يكون مستهجناً عندهم ولا تقبله الطباع فهو غير صحيح حتّى لو رخّص الواضع فيه .

الثاني : بالوضع بمعنى ترخيص الواضع في خصوص ذلك الاستعمال (ويسمّى بالوضع الشخصيّ)، أو ترخيصه في نوع ذلك الاستعمال، بأنْ يرخص الاستعمال فيما كانت بين الموضوع له والمستعمل فيه إحدى العلاقات المعروفة، أو لا تحتاج إلى شيء من ذلك.

الثالث : على وفق رأي السيد الصدر أَنَّهُ يدل بكلا الطريقيّن.

علامات الحقيقة والمجاز

س٢٩٧: ما علامات الحقيقة والمجاز ؟

ج: ذكر المشهور عدة علامات لتمييز المعنى الحقيقي عن المجازي ، منها : التبادر ، صحة الحمل ، الإطراد .

أوّلاً ـ التبادر

س٢٩٨: ما المقصود بالتبادر؟

ج: التبادر لغةً : هو من بَدَر إلى الشَّيْءِ اذا أَسْرَعَ[١]، وفي الاصطلاح: هو انسباق المعنى إلى الذهن من اللفظ ، كما لو قلت : رأيت بحراً ، فإنَّ المعنى الذي يرد إلى ذهنك هو ذلك المجمع المائي ، ولا يرد غيره.

س٢٩٩: لماذا يعد التبادر من علامات الحقيقة؟

ج: لأنَّ المعنى المجازي لا يتبادر من اللفظ إلّا بضم القرينة ، فإذا حصل التبادر من دون قرينة كشف عن كون المتبادر معنىً حقيقياً ، فجملة (جاء أسدٌ) لا يفهم منها إلّا معنى الحيوان المفترس ، بخلاف ما إذا قلنا: (جاء أسدٌ شاك بالسلاح) ، فإنَّ ورود القرينة صارف عن المعنى الحقيقي.

س٣٠٠: لماذا أُعترض على علامة التبادر؟

ج: إنَّ التبادر جُعل علامة على الوضع ، وأنَّ التبادر يتوقف على علم الشخص بالوضع ، أي يجب أنْ يعلم أنَّ لفظة (أسد) موضوعة للحيوان المفترس ، وإذا توقف علمه بالوضع على هذه العلامة لزم الدور .

س٣٠١: ما جواب المشهور على الإشكال الذي طرح على التبادر؟

ج: ردَّ هذا الاعتراض بطريقتين:

الأولى : صحيح أنَّ التبادر يتوقف على العلم بالوضع ولكن لا مطلق العلم[٢]، وإنَّما المراد منه هو العلم الارتكازي بالمعنى (وهو العلم المترسخ في النفس الذي يلتئم مع الغفلة

---

(١) الطريحي: مجمع البحرين٣: ٢١٦.

(٢) العلم بالوضع رتبتان: الأولى: العلم الارتكازي: وهو العلم المغفول عنه وغير الملتفت إليه أي هو العلم الراسخ في النفس الذي يجتمع مع الغفلة ولا يلتفت إليه إلّا بمؤونة وتنبيه. الثانية: العلم الفعلي التفصيلي. ظ:الدروس شرح الحلقة الثانية ١: ٣٠١. ومحاضرات في علم الاصول ١: ١٤٨.

عنه فعلا)، وإنْ تصور الإشكال إنَّما يكون إذا كان العلم الفعليّ (العلم التفصيليّ) المتقوم بالالتفات ، فإذا كان معنى العلم هو الارتكازي فلا دور .

الثانية : إنَّ افتراض كون التبادر عند العالم بالوضع علامة على الحقيقة عند الجاهل لا دور فيه أيضاً .

س٣٠٢: ما جواب السيد الصدر قدس سره على الإشكال الذي طرح على التبادر؟

ج: إنَّ الاعتراض بالدور لا محل له أساساً ؛ لأنَّهُ مبنيُ على افتراض أنَّ انتقال الذهن إلى المعنى من اللفظ فرع العلم بالوضع مع أنَّهُ فرع نفس الوضع أي وجود عمليّة القرن الأكيد بين تصور اللفظ وتصور المعنى في ذهن الشخص ، فالطفل الرضيع الذي اقترنت عنده كلمة (ماما) برؤية أمه يكفي نفس هذا الاقتران الأكيد ليتصور أمه عندما يسمع كلمة (ماما) مع أنَّهُ ليس عالماً بالوضع إذ لا يعرف معنى الوضع .

فالتبادر إذاً يتوقف على وجود عمليّة القرن الأكيد بين التصورين في ذهن الشخص ، والمطلوب من التبادر تحصيل العلم بالوضع أي العلم بذلك القرن الأكيد فلا دور .

ثانياً ـ صحة الحمل

س٣٠٣: ما المقصود بالحمل ؟

ج: معنى الحمل: الحكم بثبوت شيء لشيء، أو انتفائه عنه ، مثل : النار حارة ، وبتعبير أدق هو : الاتّحاد بينهما بنحو ما.

س٣٠٤: ما عناصر الحمل ؟

ج: يتقوّم الحمل بثلاثة عناصر:

الأول: الموضوع : وهو المحكوم عليه والمحمول عليه ، ويُعبّر عنه بالموضوع ؛ لأنَّهُ موضع الحمل ، أي مكانه ومحلّه.

الثاني: المحمول : وهو المحكوم به، ويُعبّر عنه بالمحمول ؛ لأنَّهُ حُمل على شيء آخر ، أي نُسب وأسند إلى شيء آخر.

الثالث: الحمل : وهو الاتّحاد بين المحكوم عليه والمحكوم به ، أي نفس النسبة بين الموضوع والمحمول ، فالنسبة بين الموضوع والمحمول هي الاتّحاد.

س٣٠٥: ما شروط صحّة الحمل؟

ج: لصحة الحمل شرطان :

١ـ الاتّحاد بين الموضوع والمحمول من جهة.

٢ـ التغاير بينهما من جهة أخرى.

س٣٠٦: ما أقسام الحمل؟

ج: يقسم الحمل باعتبار الاتّحاد بين الموضوع والمحمول والتغاير بينهما على قسمين:

الأول : الحمل الأولي الذاتي : وهو ما يكون الموضوع والمحمول متحدين مفهوماً ، مثل : الإنسان حيوان ناطق ؛ إذ إنَّ مفهوم الإنسان متحدٌ مع مفهوم الحيوان الناطق.

الثاني: الحمل الشائع الصناعي : وهو ما يكون الموضوع والمحمول متحدين في المصداق ، ويكون الموضوع من أفراد المحمول ، مثل: الإنسان حيوان[١] .

س٣٠٧: ما المقصود بصحة الحمل؟

ج: صحة الحمل وعدم صحة السلب من العلامات التي وضعها علماء الأصول لمعرفة أنَّ اللفظ موضوع لذلك المعنى ، فإذا صح حمل اللفظ على ذلك المعنى ولم يصح سلبه عنه فهو علامة للحقيقة، فكلمة إنسان يصح حملها على ذلك الموجود وفي الوقت ذاته

---

(١) بعبارة أخرة : إنَّ الحمل الأوّلي : هو حمل أحد المتّفقين مفهوماً على الآخر، كما في قولنا : الوجود وجود، أو الماهية ماهية ، أو الإنسان إنسان ؛ وذلك لأنّ حمل الشيء على نفسه حمل أوّلي دائماً . أما الحمل الشايع : هو حمل أحد المختلفين مفهوماً على الآخر ، كما في قولنا : الإنسان كلّي، أو الإنسان كاتب، وما شابه ، وفي هذا الحمل يكون الموضوع أحد مصاديق المحمول ، انظر : المصدر المتقدّم : ج ١ ، ص ٧٧ .

لا يصح سلبها عنه ، وهذا يكون في الحمل الأولي والحمل الشائع ، يقول السيد الصدر ﷺ : (إنَّ صح الحمل الأولي الذاتي للفظ المراد استعلام حاله على معنى ثبت كونه هو المعنى الموضوع له ، أو صح الحمل الشائع ثبت كون المحمول عليه مصداقاً لعنوان هو المعنى له اللفظ ، كان هذا علامة الحقيقة ؛ وإذا لم يصح كلا الحملين ثبت عدم كون المحمول عليه نفسه المعنى الموضوع له ولا مصداقه) .

س٣٠٨: هل صحة الحمل لدى السيد الصدر ﷺ علامة على الحقيقة؟

ج: ليست علامة على الحقيقيّة ، وذلك لأنَّ صحة الحمل إنَّما تكون علامةً على كون المحمول عليه هو المعنى نفسه المراد في المحمول أو مصداق المعنى المراد ، أمَّا أنْ هذا المعنى المراد في جانب المحمول هل هو معنى حقيقي للفظ أو مجازى ، فلا سبيل إلى تعيين ذلك عن طريق صحة الحمل ، بل لا بدَّ أنْ يرجع الإنسان إلى مرتكزاته لكي يعين ذلك .

ثالثاً ـ الإطراد

س٣٠٩: ما المقصود بالإطراد ؟

ج: الإطراد : لغة هو مصدر اطرد ، يقال : اطرد الشيء ، إذا تبع بعضه بعضاً ، وجرى[1]، واطرد الكلام أو الحديث :جرى مجرى واحداً متسقاً ، وفي الاصطلاح : هو أن يصح استعمال اللفظ في المعنى المشكوك كونه حقيقياً في جميع الحالات ، وبلحاظ أي فرد من أفراد ذلك المعنى ، كما في لفظة (رجل) ، فإنَّها تدل على معناها في جميع الاحوال سواء كان عربيّاً أو اجنبيّاً ، اسمراً أو ابيضاً ، فيدل الإطراد في صحة الاستعمال على كونه هو المعنى الحقيقي للفظ ، إذ لا إطراد في صحة الاستعمال في المعنى المجازي .

س٣١٠: لماذا لم يعد الإطراد علامة على الحقيقة؟

---

(١) انظر : الصحاح ، ولسان العرب : " طرد " .

ج: و ذلك لأنَّ الاستعمال في معنى إذا صح مجازاً ولو في حال وبلحاظ فرد صح دائماً ، وبلحاظ سائر الأفراد مع الحفاظ على كل الخصوصيات والشؤون التي بها صح الاستعمال في تلك الحالة أو في ذلك الفرد ، فالإطراد ثابت إذاً في المعاني المجازية أيضاً مع الحفاظ على الخصوصيات التي بها صح الاستعمال .

س٣١١: ما علامة الوضع ؟

ج: من خلال ما تقدم تبيّن أنَّ العلامة الوحيدة على تحديد المعنى الحقيقي هي التبادر من دون صحة الحمل والإطراد.

س٣١٢: ما المقرر في حال عدم معرفة أنَّ اللفظ حقيقة أو مجاز؟

ج: قرر الأصوليون أنَّ الأصل في اللفظ حمله على معناه الحقيقي فيما إذا دار الأمر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازي ، فيحكم بكون المعنى الحقيقي هو المقصود بالإفادة ، المطلوب إفهامه من العبارة ، إلّا أنْ تقوم هناك قرينة صارفة عن ذلك قاضية بحمل اللفظ على غيره ، وكذا في كل حالات الشك بين إرادة المعنى الحقيقي والمجازي يحملون اللفظ على المعنى الحقيقي لما قرر من أصالة الحقيقة.

تحويل المجاز إلى حقيقة

س٣١٣: ما المقصود من تحويل المجاز إلى حقيقة ؟

ج: إنَّ المجاز نوعان :

الأول: المجاز اللفظيّ : هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، كاستعمال كلمة (أسد) الموضوعة للحيوان المفترس في الرجل الشجاع ، فإنَّ التجوز حصل في اللفظ ، وهذا هو معنى المجاز المشهور.

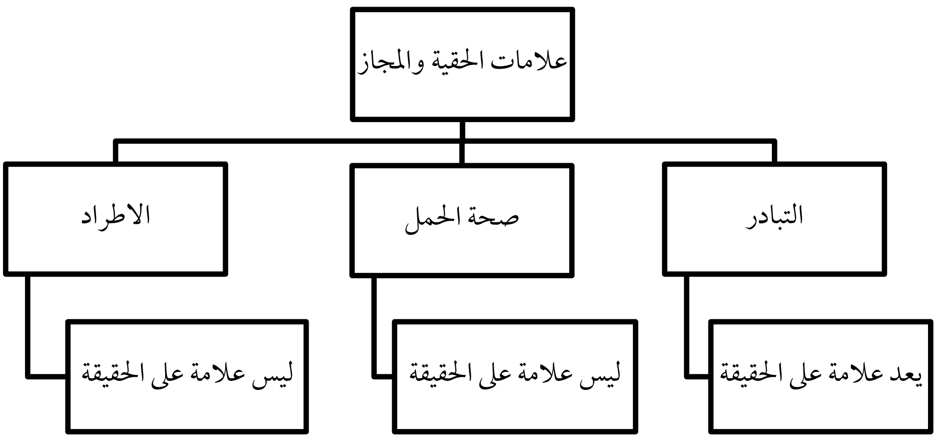
الثاني: المجاز العقليّ : هو استعمال اللفظ في ما وضع له ، مع تصرف في معنى ما ، وعده من مصاديقه ، كاعتبار زيد فرداً من أفراد الأسد ادعاءً ، مع استعمال لفظ الأسد في

المفهوم نفسه ، وهذه النظريّة منسوبة إلى السكاكي[1]، يقول السيد الصدر ﷺ: (بأنْ يحتال لتحويله إلى استعمال حقيقي بأنْ يستعمله في الحيوان المفترس ، ويطبقه على الرجل الشجاع ، بافتراض أنَّ الرجلَ مصداق للحيوان المفترس ، إذ بالإمكان أنْ يفترض غير المصداق مصداقاً بالاعتبار والعناية ، ففي هذه الحالة لا يوجد تجوز في الكلمة ؛ لأنَّها استعملت فيما وضعت له ، وإنَّما العناية في تطبيق مدلولها على غير مصداقه فهو مجاز عقليّ لا لفظيّ) .

وبعد أنْ عرفنا هذا فإنَّ المجاز الذي يتحول إلى حقيقة هو المجاز العقليّ ، ولا يكون في اللغة أي مجازيّة ، وتكون الاستعمالات كلها حقيقة.

س٣١٤: ما الفارق بين المجاز اللفظيّ والمجاز العقليّ ؟

ج: المجاز اللفظيّ يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ، كاستعمال لفظة (الأسد) في الرجل الشجاع ، تقول: جاء الأسد باسماً. وأمَّا في المجاز العقليّ فإنَّنَا نأتي بلفظة (الأسد)، الموضوعة للحيوان المفترس ولا نتصرف بها ، ونجعل الرجل الشجاع مصداقاً من مصاديق الأسد بالاعتبار العقليّ والتنزيل، فيكون زيد أسداً بالاعتبار العقليّ والتنزيل ، ويكون للأسد معنيان ومصداقان هما : الحيوان المفترس ، والرجل الشجاع.



---

(١) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد الخوارزمي المعتزلي الحنفي الملقب سراج الدين السكاكيني صاحب كتاب مفتاح العلوم توفى سنة ٦٢٦ .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ اللفظ إذا استعمل في معناه الذي وضع له يسمى......... ، واذا أُستعمل في غير معناه الموضوع له سمي............

٢ـ يكتسب اللفظ بسبب وضعه للمعنى الحقيقي صلاحيّة الدلالة على المعنى الحقيقي من أجل............

٣ـ إنَّ الذي يصحح استعمال اللفظ في غير ما وضع له عادة هو .... بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، غير أنَّها...........

٤ـ تكون صلاحيّة اللفظ في الدلالة على المعنى المجازي أضعف عما في المعنى الحقيقي؛ لأنَّها ....

٥ـ المعنى المنسبق إلى الذهن من اللفظ حال عدم وجود قرينة هو المعنى............

٦ـ إنَّ ظهور الكلام في مرحلة المدلول التصوري يتعلق ....دائماً.

٧ـ ذهب السيد الصدر ﰆ إلى............ وضع جديد للمجاز لتصحيح الاستعمال.

٨ ـ تطلق صحة الاستعمال على معنيين: ....،.............

٩ـ ذكر المشهور علامات عدة لتمييز المعنى الحقيقي عن المجازي ، منها : ....،..........،...........

١٠ـ ....هو انسباق المعنى إلى الذهن من اللفظ.

١١ـ يعد التبادر من علامات الحقيقة ؛ لأنَّ المعنى المجازي لا يتبادر من اللفظ إلّا ....

١٢ـ إذا حصل التبادر من دون قرينة كشف عن كون الـمُتبادر معنى...........

١٣ـ أُعترض على علامة التبادر؛ لأَنَّهُ يتوقف على علم الشخص بالوضع، وإذا توقف علمه بالوضع على هذه العلامة فانه ....

١٤ـ معنى .... الحكم بثبوت شيء لشيء أو انتفائه عنه، وبتعبير أدق هو: الاتّحاد بينهما بنحو ما.

١٥ـ يتقوّم الحمل بثلاثة عناصر:..........،..............،............

١٦ـ لصحة الحمل شرطان :..............،............

١٧ـ يقسم الحمل باعتبار الاتّحاد بين الموضوع والمحمول والتغاير بينهما إلى قسمين:............،..............

١٨ـ ذهب السيد الصدر ﷺ إلى أنَّ علامة صحة الحمل..............على الحقيقيّة.

١٩ـ ....هو أنْ يصح استعمال اللفظ في المعنى المشكوك كونه حقيقياً في جميع الحالات.

٢٠ـ إنَّ العلامة الوحيدة على تحديد المعنى الحقيقي هي .... دون ....،..........

٢١ـ ذهب السيد الصدر ﷺ إلى أنَّ علامة الإطراد.............على الحقيقيّة.

٢٢ـ إذا شك في لفظ هل المعنى حقيقي أو مجازي فهنا يحملون اللفظ على .... لما قرر من ....

٢٣ـ إنَّ المجاز نوعان : ....، ....

٢٤ـ المجاز .... هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

٢٥ـ المجاز .... هو استعمال اللفظ في ما وضع له، مع تصرف في معنى ما، وعده من مصاديقه.

الإجابة

١ـ الحقيقة ، المجاز.

٢ـ الاقتران الخاص بينهما.

٣ـ المشابهة ، صلاحيّة بدرجة أضعف.

٤ـ تقوم على أساس مجموع اقترانين .

٥ـ الموضوع له (الحقيقة) .

٦ـ بالمعنى الموضوع له (الحقيقة).

٧ـ عدم الاحتياج .

٨ـ حسن الاستعمال ، الانتساب إلى اللغة .

٩ـ التبادر، صحة الحمل، الإطراد.

١٠ـ التبادر.

١١ـ بضم القرينة.

١٢ـ حقيقيّاً .

١٣ـ يلزم الدور.

١٤ـ الحمل.

١٥ـ الموضوع ، المحمول ، الحمل .

١٦ـ الاتّحاد بين الموضوع والمحمول من جهة ، التغاير بينهما من جهة أخرى.

١٧ـ الحمل الأولي الذاتي، الحمل الشائع الصناعي.

١٨ـ ليست علامة.

١٩ـ الإطراد.

٢٠ـ التبادر ، صحة الحمل ، الإطراد.

٢١ـ ليست علامة .

٢٢ـ المعنى الحقيقي ، أصالة الحقيقة.

٢٣ـ المجاز اللفظيّ، المجاز العقليّ.

٢٤ـ اللفظيّ .

٢٥ـ العقليّ .

استعمال اللفظ وإرادة الخاص

س٣١٥: ما المراد من استعمال اللفظ وما صوره؟

ج: هو التعبير عن المعاني بألفاظ . وهذا يكون على صور أربع:

الأولى : الاستعمال الحقيقي : وهو استعمال اللفظ لما وُضع له وليس له إلّا حصّة وحالة واحدة ، مثل استعمال لفظ (الأسد) في الحيوان المفترس .

الثانية : الاستعمال المجازي : هو استعمال اللفظ وأريد به معنى مباين لما وضع له ، فهو مجاز بلا شك .

الثالثة : هو استعمال اللفظ الدال على معنى عام في العام ، وهذا استعمال حقيقي.

الرابعة : هو استعمال اللفظ في معنى عام له حصص وحالات كثيرة .

س٣١٦: ما المقصود باستعمال اللفظ وإرادة الخاص؟

ج: هو أنْ يكونَ المعنى الموضوع له اللفظ ذا حصص وحالات كثيرة وأريد به بعض تلك الحصص ، كما إذا أتيت بلفظ الماء وأردت ماء الفرات .

س٣١٧: هل استعمال اللفظ العام وإرادة الخاص حقيقة أو مجاز؟

ج: هنا حالتان :

الأولى : إنَّ استعمال اللفظ العام في فرد من أفراده من دون أنْ نلحقه بلفظ ليدل على الفرد يكون مجازاً ، كما في لفظة (الماء) بمفردها في ماء الفرات فيكون هذا مجازاً ؛ لأنَّ اللفظ لم يوضع للخاص بما هو خاص ، أي إنَّ لفظ (الماء) لم يوضع لخصوص ماء الفرات، وإنَّما وضع لمطلق الماء الأعم من دجلة والفرات والنيل.

الثانية : إنَّ استعمال اللفظ العام مع ذكر قيد أو قرينة يكون استعمالاً حقيقياً ، فإنَّ لفظة (الماء) معناها مشترك بين ماء الفرات وغيره ، ونأتي بلفظ آخر يدل على خصوصية

الفرات ، بأن اقول: ائتني بماء الفرات ، فالحصة الخاصة قد أفيدت بمجموع كلمتي (ماء والفرات) لا بكلمة (ماء) فقط ، وكل من الكلمتين قد استعملت في معناها الموضوعة له فلا تجوّز ، ونطلق على إرادة الخاص بهذا النحو طريقة تعدد الدال والمدلول.

س٣١٨: ما المراد من طريقة تعدد الدال والمدلول؟

ج: تعدد الدوال يعني تعدد الألفاظ ، وتعدد المدلول يعني تعدد المعنى ، يقول السيد الصدر ﷺ : (نعني بها إفادة مجموعة من المعاني بمجموعة من الدوال ، وبإزاء كل دال واحد من تلك المعاني) .

الاشتراك والترادف

س٣١٩: ما المقصود بالاشتراك؟

ج: الاشتراك : وهو وجود معنيين أو أكثر للفظ واحد ، ولاشك في إمكانه ، ومثاله : كلمة (عين) التي تدل على الجاسوس ، والباصرة ، وعين الماء ، وكلمة قروء التي تدل على الطهر، والحيض.

س٣٢٠: ما المقصود بالترادف؟

ج: الترادف: هو وجود لفظيّن أو أكثر لمعنى واحد بناء على غير مسلك التعهد في تفسير الوضع ، كما في لفظة أسد ، وغضنفر ، وليث.

س٣٢١: ما موقف السيد الصدر ﷺ من إمكانيّة الاشتراك والترادف ووقوعهما في اللغة؟

ج: لا إشكال في إمكان الاشتراك والترادف بناء على مسلك القرن الأكيد في تفسير الوضع.

س٣٢٢: ما الإشكال الذي طرح حول الاشتراك والترادف؟

ج: إنَّ الاشتراك والترادف لا يتفقان مع حكمة الواضع ؛ لأنَّهما يؤديان إلى الإجمال وتردد السامع في المعنى المقصود.

س٣٢٣: ما ردّ السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ على هذا الإشكال؟

ج: إنَّ مجرد كون الاشتراك مؤدياً إلى الاجمال ، وتردد السامع في المعنى المقصود لا يوجب فقدان الوضع المتعدد لحكمته ؛ لأنَّ حكمته إنَّما هي إيجاد ما يصلح للتفهيم في مقام الاستعمال ولو بضم القرينة .

س٣٢٤: هل يمكن تصور الاشتراك والترادف بناء على نظريّة التعهد؟

ج: لا يخلو تصور الاشتراك والترادف من إشكال بناءً على نظريّة التعهد على المعنيين؛ لأنَّ المعنى الأول للتعهد الذي هو الإلتزام بعدم الإتيان باللفظ ، إلّا إذا قصد تفهيم المعنى الذي يوضع له اللفظ امتنع الاشتراك المتضمن لتعهدين من هذا القبيل بالنسبة إلى لفظ واحد ، إذ يلزم أنْ يكونَ المستعمل عند الإتيان باللفظ قاصداً لكلا المعنيين وفاء بكلا التعهدين ، وهو غير مقصود من المتعهد جزماً.

و على المعنى الثاني: الذي بمعنى الإلتزام بالإتيان باللفظ عند قصد تفهيم المعنى، وهنا أيضاً يمتنع الترادف المتضمن لأكثر من تعهد ؛ لأنَّهُ يلزم أنْ يأتي بكلا اللفظيّن عند قصد تفهيم المعنى ، وهو غير مقصود من المتعهد جزماً .

س٣٢٥: كيف نتخلص من الإشكال الذي طرح على نظريّة التعهد؟

ج: يكون حل الإشكال بأحد الأمور الآتية:

أوّلاً : أمَّا بافتراض تعدد المتعهد ، بأنْ يكونَ لكل متعهد (واضع) تعهد (وضع) ، إذ بتعدد الواضع تتعدد الاوضاع ، وهذا لا يلزم إشكال .

ثانياً : وحدة المتعهد بأنْ يكونَ متعهداً بعدم الإتيان باللفظ إلّا إذا قصد تفيهم أحد المعنيين بخصوصه .

ثالثاً : وحدة المتعهد ويكون متعهداً عند قصد تفيهم المعنى بالإتيان بأحد اللفظيّن ، أو فرض تعهدين مشروطين على نحو يكون المتعهد به في كل منهما مقيداً بعدم الآخر ، أي إنَّه يقيد التعهد بقيد لا يجعله يشترك مع غيره.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ استعمال اللفظ هو التعبير عن ....

٢ـ المقصود باستعمال اللفظ وإرادة الخاص هو أنْ يكونَ المعنى الموضوع له اللفظ ذا حصص وحالات كثيرة ....

٣ـ تعدد الدوال يعني تعدد .... ، وتعدد المدلول يعني تعدد ....

٤ـ إنَّ استعمال اللفظ العام في فرد من أفراده من دون أن نلحقه بلفظ ليدل على الفرد يكون ....

٥ـ إنَّ استعمال اللفظ العام مع ذكر قيد أو قرينة يكون استعمالا ....

٦ـ........... وهو وجود معنيين أو كثر للفظ واحد .

٧ـ ....وهو وجود لفظيّن أو أكثر لمعنى واحد .

٨ـ الإشكال الذي طرح حول الاشتراك والترادف في أنَّهما لا يتفقان مع حكمة الواضع ؛ لأنَّهما...............

الإجابة

١ـ المعاني بألفاظ . ٢ـ وأريد به بعض تلك الحصص .

٣ـ الألفاظ ، المعنى . ٤ـ مجازاً .

٥ـ حقيقياً . ٦ـ الاشتراك .

٧ـ الترادف . ٨ـ يؤديان إلى الإجمال وتردد السامع في المعنى المقصود .

تصنيف اللغة

س٣٢٦: ما تصنيف اللغة عند الأصوليين ؟

ج: قسم الأصوليون اللغة إلى : كلمة بسيطة ، وكلمة مركبة ، وهيأة تركيبية ، تقوم بأكثر من كلمة .

س٣٢٧: لماذا قسم الأصوليون اللغة على خلاف تقسيم أهل اللغة؟

ج: وذلك انسجاماً مع منهجهم في الإفادة من اللغة ؛ إذ إنَّهُ يبحث في اللغة من حيث الدلالة وكيف تدل الألفاظ على معانيها.

س٣٢٨: ما المراد من الكلمة البسيطة ؟

ج: الكلمة البسيطة هي الكلمة الموضوعة بمادة حروفها وتركيبها الخاص ، بوضع واحد للمعنى ، وبعبارة أخرى هي الكلمة الموضوعة بمادتها وهيئتها لمعنى واحد ، من قبيل لفظة أسماء الأجناس إنسان ، رجل، وأسماء الأعلام ، كزيد ، والحروف كـ (من) و (الى).

س٣٢٩: ما المراد من مادة الكلمة ؟

ج: هي الحروف التي تتألّف منها الكلمة ، فمادّة كلمة (ضرب) هي الحروف (ض ، ر ، ب) .

س٣٣٠: ما المراد من هيأة الكلمة؟

ج: هي الصيغة التي تصاغ بها المادّة ، أي ترتيب حروفها ذلك الترتيب الخاصّ ، فمثلاً مادة (ض، ر، ب) لها هيئات وصيغ كثيرة بالنظر إلى ترتيب الحروف، مثل: ضرب، اضرب، يضرب، ضارب ، مضروب، وغيرها.

س٣٣١: ما المراد من الكلمة المركبة ؟

ج: هي الكلمة التي يكون لهيئتها وضع ، ولمادتها وضع آخر، وكأنَّها كلمة واحدة اجتمعت فيها كلمتين من قبيل الفعل ، والمشتقات: كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة.

س٣٣٢: ما المراد من الهيأة التركيبية ؟

ج: هي الهيأة التي تحصل بانضمام كلمة إلى أخرى، وتكون موضوعة لمعنى خاص، كقولنا : زيد قائم ؛ فإنَّ (زيد) كلمة بسيطة ، و(قائم) كلمة مركبة ، وأنَّ جملة (زيد قائم) تدل على معنى وهو نسبة القيام لزيد.

س٣٣٣: ما أقسام الهيأة التركيبية ؟ أو ما أقسام النسب ؟

ج: تقسم على قسمين:

أوّلاً : الهيأة التركيبية الناقصة (النسبة الناقصة) ، (الجمل الناقصة): وهي التي تدل على نسبة ناقصة وغير مفيدة فائدة تامة ، من قبيل: الحروف ، والمركبات الناقصة: كالمضاف والمضاف إليه، والجار والمجرور، والموصوف وصفته، ومثال المضاف والمضاف إليه (غلام زيد) ، فإنَّ النسبة المستفادة من هذا التركيب ناقصة إذ إنَّها لا تفيد إلّا فائدة ناقصة ولذلك يظلُّ السامع ينتظر الحكم على غلام زيد.

ثانياً : الهيأة التركيبية التامة (النسبة التامة) ، (الجمل التامة): وهي التي تدل على نسبة تامّة ومفيدة لفائدة تامّة ، مثل الجمل الخبريّة التامّة ، والجمل الانشائيّة التامّة ، ومثال الجملة الخبريّة التامّة قوله تعالى : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ ﴾[1]، فإنَّ النسبة المستفادة من التركيب الواقع بين محمّد ﷺ ورسول الله تامّة ومفيدة لفائدة تامّة ، ومثال الجملة الانشائيّة قوله تعالى : ﴿ اتَّقُواْ اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾[2].

س٣٣٤: لماذا لا تستقل الهيئات والحروف معانيها بنفسها ؟

---

(١) سورة الفتح : ٢٩.

(٢) سورة آل عمران : ١٠٢.

ج: لأنَّها من سنخ النسب والارتباطات ، ففي قولنا : السير إلى مكة المكرمة واجب ، تدل (إلى) على نسبة خاصة بين السير ومكة ، إذ إنَّ السير ينتهي بمكة ، وتدل هيأة مكة المكرمة على نسبة وصفيّة ، وهي كون (المكرمة) وصفا لمكة ، وتدل هيأة جملة (السير ... واجب) على نسبة خاصة بين السير وواجب ، وهي أنَّ الوجوب ثابت فعلاً للسير ، والنسبة التي يدل عليها الحرف غير كافية بمفردها لتكوين جملة تامة ، ولهذا تسمى بالنسبة الناقصة .

وأمَّا الهيئات فبعضها يدل على النسبة الناقصة كهيأة الجملة الوصفية ، وبعضها يدل على النسبة التي تتكون بها جملة تامة ، وتسمى نسبة تامة ، وذلك كهيأة الجملة الخبريّة أو هيأة الجملة الانشائيّة من قبيل (زيد عالم) ، و(صمْ) .

س٣٣٥: ما المراد من المعنى الحرفي ؟

ج: وهي المعاني التي لا يمكن أنْ تستقلّ بنفسها ، فهي كل نسبة ، سواء كانت مدلولة للحرف ، أو لهيأة الجملة الناقصة ، أو لهيأة الجملة التامة .

س٣٣٦: ما المراد من المعنى الاسمي؟

ج: هي المعاني المستفادة استقلالاً من موادها الموضوعة لها ، وهي تشمل الأسماء ومواد الهيئات ، كمادة ضرب ، ومادة نائم.

س٣٣٧: ما معنى عدم الاستقلال ؟

ج: إنَّ الحروف والهيئات التركيبيّة لا يكون لها معنىً محصّل إلاّ في إطار جمل تركيبيّة ، فالحرف مثلاً إذا لُوحظ مستقلاً عن الجملة فإنَّهُ لا يدلّ على أي معنىً.

س٣٣٨: بماذا يختلف المعنى الحرفي عن المعنى الاسميّ ؟

ج: يختلف المعنى الحرفي عن المعني الاسميّ في أمور: منها أنَّ المعنى الحرفي لا يمكن أنْ يلحظ بصورة مستقلة ؛ لأنَّهُ باعتباره نسبة ، وكل نسبة متقومة بطرفيها فلا يمكن أنْ يلحظ دائماً ضمن طرفي النسبة ، وأمَّا المعنى الاسميّ فيمكن أنْ يلحظ بصورة مستقلة .

س٣٣٩: ما رأي المحقق النائيني[١] ﷺ في التفرقة بين المعاني الإسميّة والمعاني الحرفيّة؟

ج: إنَّ المعاني الإسميّة إخطاريّة ، والمعاني الحرفيّة إيجاديّة .

س٣٤٠: ما المقصود بالمعاني الإخطاريّة؟

ج: المستفاد من ظاهر كلمات مقرري بحثه أنَّ مراده بكون المعنى الإسميّ إخطاريّاً ، أنَّ الاسم يدل على معنى ثابت في ذهن المتكلم في المرتبة السابقة على الكلام ، وليس دور الاسم إلّا التعبير عن ذلك المعنى .

س٣٤١: ما المراد من المعاني الإيجاديّة؟

ج: مراده بكون المعنى الحرفي إيجاديّاً أنَّ الحرف أداة للربط بين مفردات الكلام ، فمدلوله هو نفس الربط الواقع في مرحلة الكلام بين مفرداته ، ولا يعبر عن معنى أسبق

---

(١) هو الشيخ حسين بن عبد الرحيم النائيني الأصفهاني النجفي ، من العلماء الكبار ، صاحب مدرسة أصولية ، ولد بنائين في حدود سنة ١٢٧٣ هـ . وفيها تلقى مبادئ العلوم ، ثم هاجر إلى أصفهان ، فحضر عند الشيخ محمد باقر الأصفهاني ، والميرزا أبي المعالي وغيرهما . ثم قصد العراق ، فحضر درس السيد محمد الفشاركي في سامراء ، ثم حضر درس المجدد الشيرازي ولازمه إلى أن توفي (١٣١٢ هـ) ، والميرزا النوري ، فلازم السيد الصدر وهاجر معه إلى كربلاء (١٣١٤) وبقي معه ثم غادرها متوجها إلى النجف ، وحضر المجلس الخاص الذي كان يعقده الآخوند الخراساني في داره لأجل المذاكرة في مشكلات المسائل، وكان ﷺ من أكبر الدعاة إلى السلطنة المشروطة في إيران . أبعد هو والسيد أبو الحسن الأصفهاني من العراق إلى إيران ، فبقيا بقم المشرفة عاماً كاملاً ، ثم عادا إلى العراق. توفي (رحمه الله) سنة ١٣٥٥ هـ . وقد تخرجت على يديه شخصيات علميّة معروفة، أمثال السيد أبي القاسم الخوئي، والشيخ حسين الحلي، والسيد حسن البجنوردي، والميرزا باقر الزنجاني ونحوهم. وقرر السيد الخوئي دورة كاملة لأبحاثه الأصولية سميت بـ (أجود التقريرات)، كما و قرر الشيخ محمد علي الكاظمي دورة كاملة ثانية سميت بـ (فوائد الأصول)، وقرر الشيخ موسى الزنجاني أبحاثه الفقهية التي كان محورها أبحاث الشيخ الأنصاري في المكاسب ، و سماها بـ (منية الطالب) .

رتبة من هذه المرحلة ، ومن هنا يكون الحرف موجداً لمعناه ؛ لأنَّ معناه ليس إلّا الربط الكلامي الذي يحصل به .

س٣٤٢: ما رأي السيد الصدر ﰏ في تفسير المحقق النائيني للإيجاديّة؟

ج: وهذا المعنى من الإيجاديّة للحرف واضح البطلان ؛ لأنَّ الحرف وإنْ كان يوجد الربط في مرحلة الكلام ، ولكنه إنَّما يوجد ذلك بسبب دلالته على معنى ، أي على الجانب النسبي والربطي في الصورة الذهنيّة ونسبته إلى الربط القائم في الصورة الذهنيّة على حد ربط الاسم بالمعاني الإسميّة الداخلة في تلك الصورة ، فلا تصح التفرقة بين المعاني الإسميّة والحرفيّة بالإخطاريّة والإيجاديّة .

نعم هناك معنى آخر دقيق ولطيف لإيجاديّة المعاني الحرفيّة تتميز بها عن المعاني الإسميّة تأتي الإشارة إليه في الحلقة الثالثة إنْ شاء اللهُ تعالى .

المقارنة بين الحروف والأسماء الموازية لها

س٣٤٣: ما معنى الحرف والاسم الموازي له ؟

ج: هو أنَّ كل حرف نجد تعبيراً إسميّاً يماثله ، فـ (إلى) يماثلها في الأسماء (انتهاء) ، و (من) يماثلها (ابتداء) ، و (في) يماثلها (ظرفية) وهكذا .

س٣٤٤: هل الموازاة بين الحرف والاسم تجعل منهما مترادفين؟

ج: إنَّ الحرف والاسم الموازي له ليسا مترادفين ؛ بدليل أنَّهُ لا يمكن استبدال أحدهما في موضع الآخر كما هو الشأن في المترادفين عادةً ، والسبب في ذلك يعود إلى أنَّ الحرف يدل على النسبة ، والاسم يدل على مفهوم اسمي يوازي تلك النسبة ويلازمها .

س٣٤٥: ما الفارق بين الحروف والاسماء الموازية لها؟

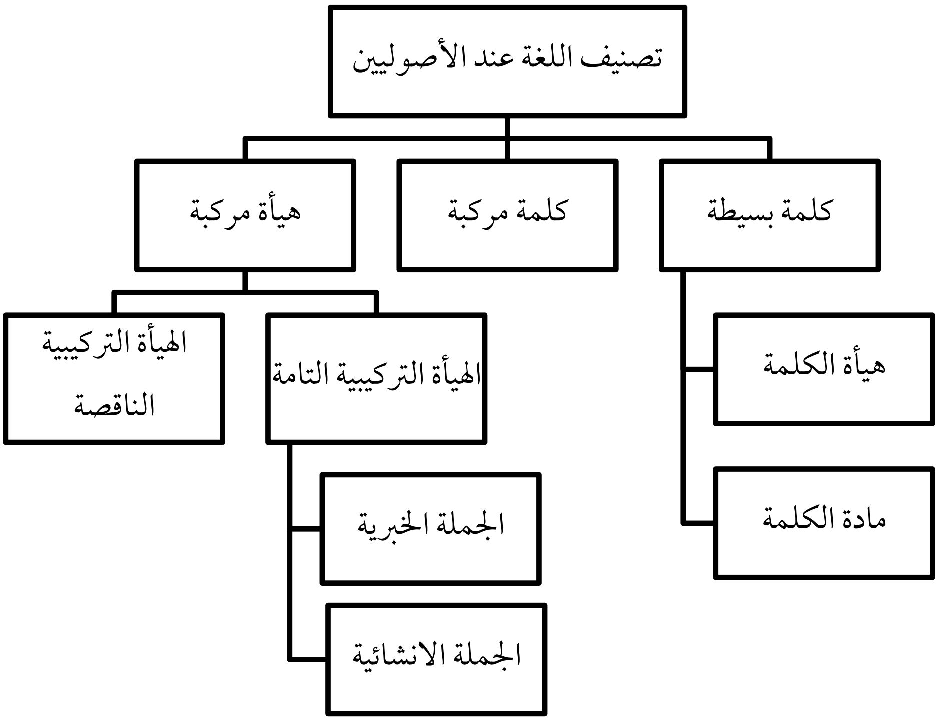
ج: إنَّ الحرف لا يمكن أنْ يفصل مدلوله عن طرفيه ويلحظ مستقلا ؛ لأنَّ النسبة لا تنفصل عن طرفيها.

أمَّا الاسم بالإمكان أنْ نلحظ كلمة الانتهاء بمفردها ونتصور معناها ، والشيء نفسه نجده في هيئات الجمل مع أسماء موازية لها ، فقولك : زيدٌ عالم إخبار بعلم زيد ، فالإخبار بعلم زيد تعبير اسميّ عن مدلول هيأة زيد عالم ، إلا أنَّهُ لا يرادفه لوضوح أنَّك لو نطقت بهذا التعبير الاسميّ لكنت قد قلت جملة ناقصة لا يصح السكوت عليها ، بينما (زيد عالم) جملة تامة يصح السكوت عليها .

الخلاصة :

إنَّ اللغة تقسم على قسمين : معاني حرفيّة ، ومعاني إسميّة ، ويطلق على الأول المعاني غير المستقلة ، وعلى الثاني المعاني المستقلة.

وتشمل المعاني غير المستقلة الحروف ، والهيئات ، أمَّا المعاني المستقلة فهي تشمل كل ما يستقل بنفسه .



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ قسم الأصولي اللغة على : ....،.................،...........

٢ـ مادة الكلمة هي .... ، وهيأة الكلمة هي ....

٣ـ الكلمة المركبة هي الكلمة التي يكون ....،.................

٤ـ تقسم الهيأة التركيبية على قسمين:..............،.................

٥ـ لا تستقل الهيئات والحروف معانيها بنفسها ؛ لأنَّها من ....

٦ـ المعنى .... هو كل نسبة ، سواء كانت مدلولة للحرف، أو الهيأة الجملة الناقصة، أو لهيأة الجملة التامة .

٧ـ المعنى ....هو المستفاد استقلالاً من موادها الموضوعة لها ، وهي تشمل الأسماء ومواد الهيئات ، كمادة ضرب ، ومادة نام.

٨ـ المعنى الحرفي .... بصورة مستقلة ، أمَّا المعني الاسمي .... بصورة مستقلة .

٩ـ يرى المحقق النائيني ﷺ أنَّ المعاني الإسميّة............والمعاني الحرفيّة............

١٠ـ المقصود بأنَّ المعنى الاسمي إخطاريّ يعني أنَّ الاسم يدل على معنى..............

١١ـ المقصود بأنَّ المعنى الحرفي إيجاديّ يعني أنَّ الحرف ....

الإجابة

١ـ كلمة بسيطة، وكلمة مركبة، وهيأة تركيبية.

٢ـ الحروف التي تتألّف منها الكلمة ، الصيغة التي تصاغ بها المادّة.

٣ـ لهيئتها وضع ، ولمادتها وضع آخر .

٤ـ الهيأة التركيبية الناقصة وتسمى (النسبة الناقصة، والجمل الناقصة)، والهيأة التركيبية التامة وتسمى (النسبة التامة، والجمل التامة).

٥ـ سنخ النسب والارتباطات.

٦ـ الحرفي .

٧ـ الاسمي.

٨ـ لا يمكن أنْ يلحظ ، يمكن أنْ يلحظ .

٩ـ إخطارية ، إيجادية .

١٠ـ ثابت في ذهن المتكلم في المرتبة السابقة على الكلام .

١١ـ أداة للربط بين مفردات الكلام .

تنوع المدلول التصديقي

س٣٤٦: ما المراد من تنوع المدلول التصديقي ؟

ج: عرفْنا فيما سبقَ أنَّ الألفاظ لها دلالةٌ تصوريّة تنشأُ من الوضعِ ، ولها دلالةٌ تصديقيّة تنشأُ من السياقِ ، فالدلالةُ التصديقيّة الأولى لا يتنوع فيها المدلول ، وإنَّما تشتركُ فيها الكلماتُ والجملُ الناقصةُ والجملُ التامّةُ ، فقصدُ المتكلّمِ فيها إخطارَ صورةِ المعنى في ذهنِ السامعِ .

أمَّا الدلالةُ التصديقيّة الثانيةُ على المرادِ الجدّيِّ تختصُّ بها الجملُ التامّةُ ، وأنَّ المدلول فيها يختلفُ من جملةٍ تامّة إلى جملةٍ تامّةٍ أخرى ، وهو المراد من تنوع المدلول التصديقي ، فالجملةُ الخبريّة مثلُ (زيدٌ عالمٌ) مدلولهُا الجدّيُّ قصدُ الاخبارِ والحكايةِ عن النسبةِ التامّةِ ، التي تدلُّ عليها هيئتُها ، والجملةُ الاستفهاميةُ (هل زيدٌ عالمٌ ؟) مدلولهُا الجدّيُّ طلبُ الفهم والاطّلاعِ على وقوعِ تلك النسبةِ التامّةِ ، والجملةُ الطلبيّة (صلِّ) مدلولُها الجدّيُّ طلبُ إيقاع النسبةِ التامّةِ التي تدلُّ عليها هيئةُ (صلِّ) أي طلبُ وقوع الصلاةِ مِن المخاطب .

س٣٤٧: ما الأقوال في تنوع المدلول في الجمل التامة ؟

ج: هنا قولان :

أحدهما : التفصيل وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﷺ فقال : إنَّ سنخ المدلول التصديقي الأول واحد في جميع الألفاظ ، وهو قصد المتكلم إخطار صورة المعنى في ذهن السامع .

أمَّا سنخ المدلول التصديقي الثاني (المراد الجدي) فيختلف من جملة تامة إلى جملة تامة أخرى ، فالجملة الخبريّة مثل (زيد عالم) مدلولها الجدي قصد الإخبار والحكاية عن النسبة

التامة ، التي تدل عليها هيئتها ، والجملة الاستفهاميّة (هل زيد عالم ؟) مدلولها الجدي طلب الفهم والاطلاع على وقوع تلك النسبة التامة ، والجملة الطلبيّة (صلِّ) مدلولها الجدي طلب إيقاع النسبة التامة ، التي تدل عليها هيأة صل أي طلب وقوع الصلاة من المخاطب .

الآخر : وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي ﵀ إذ إنَّه بنى – كما عرفنا سابقاً – على أنَّ الوضع عبارة عن التعهد ، وفُرع عليه أنَّ الدلالة اللفظيّة الناشئة من الوضع دلالة تصديقيّة لا تصوريّة بحتة ، وعلى هذا الأساس اختار أنَّ كل جملة تامة موضوعة بالتعهد لنفس مدلولها التصديقي الجدي مباشرة ، وقد عرفت الحال في مبناه سابقاً .

س٣٤٨: هل تشترك الكلمات والجمل الناقصة، والجمل التامة في الدلالة التصديقيّة الأولى؟ وما الدّليل على ذلك؟

ج: نعم تشترك ؛ وذلك لأنَّ الدلالة التصوريّة ناشئة من الوضع، والدلالة التصديقيّة الأولى مستفادة من كون المتكلّم يريد (إخطار) المعنى في الذهن ، وهذان الأمران – أي (الوضع)، و(الاخطار) – موجودان في كلّ ما ذكرنا من الكلمات والهيئات[1].

س٣٤٩: لماذا اختصت الجمل التامة بالدلالة التصديقيّة الثانية ؟

ج: لأنَّ الجملة التامّة يمكن من خلالها الإخبار عن الموضوع بالمحمول ، ولا وجود لمثل هذه الدلالة في الألفاظ المفردة ولا في الهيئات الناقصة ، فلو قلنا : (زيد) أو (ضرب) أو (زيد العالم) نجد أنَّ لكلّ مثال من هذه الأمثلة دلالة تصوريّة ناشئة من الوضع ، ودلالة تصديقيّة أولى ناشئة من إرادة الاستعمال ، وأمّا الدلالة التصديقيّة الثانية (الإرادة الجدّية) فلا وجود لها في هذه الأمثلة لعدم وجود الإخبار فيها بالأساس ، أي لا

---

(١) الدروس (شرح الحلقة الثانية) ١: ٣٤٢.

وجود للمحمول الذي يخبر به عن الموضوع لكي نتساءل بعد ذلك عن إرادته الجدّية أو عدمها ، فهي سالبة بانتفاء الموضوع [١] .

المقارنة بين الجمل التامة والناقصة

س٣٥٠: ما الفارق بين الجمل التامة والناقصة ؟

ج:

الجملة التامة	الجملة الناقصة
إنَّ المعنى الموضوع له للجملة التامة يصح السكوت عليها ، كما لو قلنا : المفيد عالم .	انَّ المعنى الموضوع له للجملة الناقصة ، لا يصح السكوت عليها ، كما لو قلنا : المفيد العالم .

س٣٥١: لماذا يصح السكوت على المعنى الموضوع له للجملة التامة في حين لا يصح على المعنى الموضوع له للجملة الناقصة ؟ بعبارة أخرى ما تفسير الاختلاف؟

ج: يوجد تفسيران لهذا الاختلاف:

أحدهما : مبني على أنَّ المعنى الموضوع له هو المدلول التصديقي مباشرة كما اختاره السيد الخوئي ﭬ تفريعاً على تفسيره للوضع بالتعهد .

وحاصله أنَّ الجملة التامة في قولنا : (المفيد عالم) موضوعة لقصد الحكاية والإخبار عن ثبوت المحمول للموضوع ، والجملة الناقصة الوصفيّة في قولنا : (المفيد العالم) موضوعة لقصد إخطار صورة هذه الحصة الخاصة .

الآخر : إنَّ هيأة كلتا الجملتين موضوعة للنسبة ، ولكنها في أحدهما اندماجيّة وفي الأخرى غير اندماجيّة ، وكل جملة موضوعة للنسبة الاندماجيّة فهي ناقصة ؛ لأنَّها تحول

---

(١) الدروس (شرح الحلقة الثانية) ١ : ٣٤٢.

المفهومين إلى مفهوم واحد ، وتصير الجملة في قوة كلمة واحدة ، وكل جملة موضوعة للنسبة غير الاندماجيّة فهي جملة تامة .

س٣٥٢: ما رد السيد الصدر ﭬ على رأي السيد الخوئي ﭬ في تفريقه بين الجملة التامة والناقصة؟

ج: قال السيد الصدر ﭬ : (تقدم من أنَّ المعنى الموضوع له غير المدلول التصديقي بل هو المدلول التصوري ، والمدلول التصوري للحروف والهيئات هو النسبة ، فلا بد من إفتراض فرق بين نحوين من النسبة أحدهما يكون مدلولا للجملة التامة ، والآخر مدلول للجملة الناقصة) .

س٣٥٣: ما المراد من النسبة الاندماجيّة ؟

ج: هي الجمل الناقصة ، التي تتكون من كلمتين ، وتكونان كالكلمة الواحدة ، كما في المفيد العالم .

س٣٥٤: ما المراد من النسبة غير الاندماجيّة ؟

ج: هي الجمل التامة التي يصح السكوت عليها، وأنَّ الكلمات فيها بقيت على استقلالها.

س٣٥٥: ما الفارق بين النسبة الاندماجيّة وغير الاندماجيّة؟

ج: إنَّ النسبة الاندماجيّة تكون في الجمل الناقصة ، وتكون كلماتها كالكلمة الواحدة ، كما في المفيد العالم .

أمَّا النسبة غير الاندماجيّة فتكون في الجمل التامة التي يصح السكوت عليها ، وأنَّ الكلمات فيها تبقى على استقلالها.

الدلالات الخاصة والمشتركة

س٣٥٦: ما أقسام دلالات الدّليل الشرعيّ اللفظيّ؟

ج: من الواضح إنَّ هذه الدلالات على قسمين :

الأول : دلالات خاصة ترتبط ببعض المسائل الفقهية ، كدلالة كلمة (الصعيد) أو (الكعب).

الثاني : دلالات عامة تصلح أنْ تكونَ عنصراً مشتركاً في عمليّة الاستنباط في مختلف أبواب الفقه ، كدلالة الأمر على الوجوب .

س٣٥٧: أي الدلالات ترتبط بعلم الأصول ؟

ج: إنَّ ما يدخل في البحث الأصولي إنَّما هو القسم الثاني ، ولهذا فسوف يكون البحث عن الدلالات العامّة للدليل الشرعيّ اللفظيّ .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ الألفاظ لها دلالةٌ تصوريّة تنشأُ من........ ، ولها دلالةٌ تصديقيّة تنشأُ من..........

٢ـ الدلالةُ التصديقيّة الأولى ....فيها المدلول ، وإنَّما تشتركُ فيها الكلماتُ والجملُ الناقصةُ والجملُ التامّةُ ؛ لأنَّ قصدُ المتكلّمِ فيها إخطارَ صورةِ المعنى في ذهنِ السامع .

٣ـ إنَّ الدلالةُ التصديقيّة الثانيةُ على المرادِ الجدّيِّ تختصُّ بها الجملُ التامّةُ ، وأنَّ المدلول فيها..........

٤ـ إنَّ الجملة..........موضوعة لقصد الحكاية والإخبار عن ثبوت المحمول للموضوع.

٥ـ إنَّ الجملة ....موضوعة لقصد إخطار صورة هذه الحصة الخاصة .

٦ـ إنَّ المعنى الموضوع له للجملة التامة ....السكوت عليها .

٧ـ إنَّ المعنى الموضوع له للجملة الناقصة.........السكوت عليها .

٨ـ النسبة ....هي الجمل الناقصة ، التي تتكون من كلمتين ، وتكونان كالكلمة الواحدة .

٩ـ النسبة ....هي الجمل التامة التي يصح السكوت عليها، وان الكلمات فيها بقيت على استقلالها.

١٠ـ تقسم دلالات الدّليل الشرعيّ إلى قسمين : ....ترتبط ببعض المسائل الفقهية ، ....وتصلح أنْ تكونَ عنصراً مشتركاً في عمليّة الاستنباط.

١١ـ إنَّ الدلالات التي ترتبط بعلم الأصول هي الدلالات..........

الإجابة

١ـ الوضعِ ، السياقِ .

٢ـ لا يتنوع .

٣ـ يختلفُ من جملةٍ تامّة إلى جملةٍ تامّةٍ أخرى.

٤ـ التامة.

٥ـ الناقصة الوصفية.

٦ـ يصح.

٧ـ لا يصح.

٨ـ الاندماجيّة .

٩ـ غير الاندماجيّة.

١٠ـ دلالات خاصة ، دلالات عامة.

١١ـ العامة للدليل الشرعيّ اللفظيّ.

الأمر والنهي

الأمر

س٣٥٨: ما الفائدة من دراسة الأمر ؟

ج: لقد أبرز المولى تكاليفه إلى المكلفين عن طريق الأوامر ، وهذه الأوامر تؤدى بطريقيّن :

أحدهما : مادة الأمر ، وهي الجذر اللغوي الذي اشتقت منه كلمة (أمر) المتمثلة بالحروف (أ ، م ، ر).

الآخر : صيغة الأمر ، وهي ما يبنى على الأوزان التي تفيد الأمر ، كما في وزن (أفعل) مثل أركع ، أو على وزن (فل) مثل صم ، أو على وزن (فعِّ) مثل صلِّ.

فكان لزاماً علينا أنْ نبحث هذه التراكيب ، وبيان ما هو ملزم وما هو غير ملزم ؛ لأنَّ العلماء اختلفوا في منشأ هذا الإلزام وكيف يدرك.

س٣٥٩: ما المراد من الأمر في اللغة والاصطلاح؟

ج: الأمر : في اللغة يطلق على معان عدّة منها : الطلب ، والحال ، والشيء ، والغرض ، والحادثة ، والشأن ، والفعل[١]. أمَّا اصطلاحاً : فإنَّهُ يطلق على الطلب من العالي إلى الداني[٢]. يقول الشيخ المظفر ﵀: (ولا يبعد أنْ تكونَ المعاني التي تستعمل فيها

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج١، ص: ١٣٧.

(٢) الطلب بمعنى السعي نحو المقصود ويقسم الى قسمين : أحدهما: طلب تكويني : وهو الفعل المباشر للإنسان من اجل تحصيل المقصود ، كتحرك العطشان لتحصيل الماء. الآخر: طلب تشريعي: وهو تحريك الغير وارساله بالأمر او الإشارة او الكتابة لتحقيق عمل تعلق به غرض الآمر.

كلمة (الأمر) ما خلا (الطلب) ترجع إلى معنى واحد جامع بينها ، وهو مفهوم (الشيء) . فيكون لفظ (الأمر) مشتركا بين معنيين فقط : (الطلب) و (الشيء)...)[١].

س٣٦٠: كيف بحث الأصوليون الأمر؟

ج: بحث الأصوليون الأمر من جهتين ؛ لأنَّ الأمر لديهم له مادة وهيأة ، وأنَّ الآمر استعمل كلتا الصورتين ، فتارة يستعمله بمادته أي بحروفه (أ، م ، ر) [٢]، فيقول : (آمرك بالصلاة).

وأخرى بصيغته أو هيأته ، فيقول: (صلِّ) ، أو (لتصلِّ) ، فعليه فصلوا دراسة المادة عن الهيأة ؛ لأنَّ المادة لها دلالة خاصة بها ، والصيغة أيضاً لها دلالة خاصة بها .

س٣٦١: على ماذا تدل مادة الأمر ؟ وعلى أي نحو؟

ج: إنَّ مادة الأمر تدل بالوضع اللغوي على الطلب من العالي إلى الداني ، ولكن لا بنحو تكون مرادفة للفظ الطلب ؛ لأنَّ الطلب أعم من الأمر، إذ يشمل الطلب التكويني والطلب التشريعي ، أمَّا الأمر فإنَّهُ يشتمل على الطلب التشريعي فقط[٣].

---

(١) المظفر: اصول الفقه ١ : ١٠٦.

(٢) تقدم أنَّ الفعل يتكون من مادة وهيأة.

(٣) بعد اتفاقهم على دلالته على الطلب اختلفوا في دلالة لفظ (الأمر) بمعنى الطلب على الوجوب ، فقيل : إنَّهُ موضوع لخصوص الطلب الوجوبي ، وهذا القول عليه معظم علماء الإسلام ، منهم الشيخ الطوسي، والمحقق الحلي، والعلامة الحلي، وصاحب المعالم، والحاجبي، والعضدي .

وقيل : للأعم منه ومن الطلب الندبي ، وهذا القول للسيد عميد الدين، والخطيب القزويني، والفاضل التوني صاحب الوافية، وجماعة.

وقيل : مشترك بينهما اشتراكا لفظيا ، وهو ما ذهب اليه صاحب المنتخب، والمحصول، والتحصيل . وقيل غير ذلك. ظ: اصول المظفر ١ : ١٠٨.

س٣٦٢: هل الطلب مرادف لمادة الأمر؟ أو لماذا لا تدل مادة الأمر على الطلب بنحو مرادف للفظ لطلب؟

ج: كلا ؛ لأنَّ الطلب أعم من الأمر ، إذ يشمل الطلب التكويني والطلب التشريعي ، إضافة إلى المعاني الأخرى، مثل : الشيء ، والغرض ، والحادثة ، فهو مشترك لفظيّ ، والمشترك اللفظيّ لا يتعين مدلوله إلّا مع وجود قرينة معيّنة . أمَّا الأمر فإنَّهُ يشتمل على الطلب التشريعي فقط.

س٣٦٣: لماذا لا تدل مادة الأمر على الطلب بنحو تكون مرادفة للفظ الطلب؟

ج: لأنَّ لفظ (الطلب) ينطبق بمفهومه على الطلب التكويني كطلب العطشان للماء ، والطلب التشريعي سواء صدر من العالي أو من غيره ، بينما مادة الأمر لا تصدق إلّا على الطلب التشريعي من العالي ، سواء كان مستعلياً أي متظاهراً بعلوه أو لا .

س٣٦٤: هل اعتبار العلو شرطاً في معنى الأمر؟

ج: نعم ، لأنَّ مادة الأمر لا تصدق إلّا على الطلب التشريعي من العالي ، سواء كان مستعلياً أي متظاهراً بعلوه أو لا .

س٣٦٥: ما الفارق بين مادة الأمر و لفظ (الطلب)؟

ج:

مادة الأمر	لفظ الطلب
١ـ إنَّ مادة الأمر لا تصدق إلّا على الطلب التشريعي من العالي ، سواء كان مستعلياً أي متظاهراً بعلوه أو لا، فهي اخص.	١ـ إنَّ لفظ (الطلب) ينطبق بمفهومه على معان عدة منها : الطلب التكويني ، والطلب التشريعي سواء صدر من العالي أو لا.
٢ـ إنَّ مادة الأمر مشترك لفظيّ لا ينحصر معناها لغة بالطلب ، بل ذكرت لها معان	٢ـ إنَّ لفظ الطلب نص في معناه.

أخرى كالشيء ، والحادثة ، والغرض ، وتعيين الطلب بحاجة إلى قرينة ، ومتى دلت القرينة على ذلك يقع الكلام في أنَّ المادة تدل على الطلب بنحو الوجوب أو الاستحباب؟	

س٣٦٦: ما الفارق بين استعمال المادة واستعمال الصيغة ؟

ج: إنَّ مادة الأمر تدل بالوضع على الطلب ، ولكن لا بنحو تكون مرادفة للفظ الطلب ؛ لأنَّ لفظ الطلب ينطبق بمفهومه على الطلب التكويني كطلب العطشان للماء ، والطلب التشريعي سواء صدر من العالي أو من غيره ، بينما الأمر لا يصدق إلا على الطلب التشريعي من العالي ، سواء كان مستعلياً أي متظاهراً بعلوه أو لا .

س٣٦٧: ما معنى أنَّ مادة الأمر مشترك لفظيّ؟

ج: لأنَّ مادة الأمر لا ينحصر معناها بالطلب؛ إذ إنَّ لها معانٍ أخرى كالشيء، والحادثة، والغرض ، وأنَّ تعيين الطلب بحاجة إلى قرينة لتحديد المطلوب ، ومتى دلت القرينة على ذلك يقع الكلام في أنَّ المادة تدل على الطلب بنحو الوجوب أو الاستحباب.

س٣٦٨: ما منشأ دلالة مادة الأمر على الوجوب؟

ج: اختلفوا فيها على أقوال :

١ـ إنَّها وضعيّة : وهو المشهور بين الأصحاب ، مثل صاحب القوانين ، والفصول الغروية ، وكفاية الأصول ، وبدائع الأفكار.

٢ـ إنَّها عقليّة : مستفادة من حكومة العقل بلزوم الطاعة قضاء لحق المولويّة والعبودية ، وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني ، والخوئي ، والمظفر.

٣ـ إنَّها عقلائية : مستفادة من مقدمات الحكمة.

س٣٦٩: بماذا استدل على دلالة مادة الأمر على الوجوب؟

ج: لقد استدل على أنَّها تدل على الوجوب بوجوه :

١ـ من الكتاب الشريف قوله تعالى : ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ** ﴾[١] .

وتقريبه أنَّ الأمر لو كان يشمل الطلب الاستحبابي لما وقع على إطلاقه موضوعاً للحذر من العقاب .

٢ـ ومن السنة الشريفة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : (**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهم بالسِّواكِ**)[٢] .

وتقريبه أنَّ الأمر لو كان يشمل الاستحباب لما كان الأمر مستلزماً للمشقة كما هو ظاهر الحديث .

٣ـ التبادر : فإنَّ المفهوم عرفاً من كلام المولى حين يستعمل كلمة الأمر أنَّهُ في مقام الإيجاب والإلزام والتبادر علامة الحقيقة .

خلاصة مادة الأمر :

١ـ إنَّ الأمر له مادة وهيأة.

٢ـ مادة الأمر دالة على الطلب وضعاً.

٣ـ النسبة بين الأمر والطلب العموم المطلق.

٤ـ لمادة الأمر معانٍ عدة أحدها الطلب.

٥ـ مادة الأمر مشترك لفظيّ.

٦ـ مادة الأمر تدل على الطلب الوجوبي.

س٣٧٠: ما المراد بصيغة الأمر؟

ج: هي الهيأة الدالة على الطلب بأي مادة تحققت ، سواء كانت بصيغة (أفعل) نحو (اركع)، أو أية صيغة أو كلمة تؤدي مؤداها في الدلالة على الطلب والبعث ، كالفعل المضارع المقرون بلام الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾[٣]، أو المجرد منه

---

(١) سورة النور: ٦٣.

(٢) مسند احمد بن حنبل١ : ٨٠.

(٣) سورة الطلاق: ٧.

إذا قصد به إنشاء الطلب ، نحو : (تصلي) ، (تغتسل) ، (أطلب منك كذا)، أو جملة إسميّة ، نحو قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [1]، أو اسم فعل ، نحو : (صه ، ومه ، ومهلا) ، وغير ذلك.

س٣٧١: على ماذا تدل صيغة الأمر ؟

ج: لقد ذُكِرَتْ لها عدّةُ معانٍ إضافة إلى الطلبِ ، منها: أنّها وُضعت للتمنّي، كقوله تعالى: ﴿ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ ﴾ [2].

ومنها: أنَّها وُضعت للترجّي ، كقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ [3].

ومنها: أنَّها وُضعت للتهديد ، كقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾[4].

ومنها: أنَّها وُضعت للتعجيز ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ [5].

س٣٧٢: ما أبرز الأقوال في تعدد معاني صيغة الأمر؟ أو هل توجد معان لصيغة الأمر؟

ج: هنا قولان :

أحدهما : وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي ﷺ ، إذ قال بالتعدد ، أي إنَّ المعاني المذكورة لصيغة الأمر ، نحو: الطلب ، والتمني ، والترجي ، والتهديد ، والتعجيز ، وغير ذلك هي معان حقيقيّة لصيغة (أفعل) ، أي إنَّ صيغة (أفعل) موضوعة لجميع المعاني

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٢) سورة المؤمنون: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) سورة المؤمنون: ١٠٧.

(٤) سورة الإسراء: ٦٤.

(٥) سورة يونس: ٣٨.

المتقدمة ؛ لأنَّ السيد الخوئي قدس سره حسب مسلكه (مسلك التعهد) يرى أنَّ الدلالة التصديقيّة وضعيّة ، أي إنَّ الدلالة التصديقيّة ناشئة من الوضع لا معلولة لحال المتكلم .

الآخر : وهو ما ذهب إليه السيد الصدر قدس سره بأنَّ المعنى هو واحد ، وان تعدد المعاني جاء من تعدد الدواعي ؛ لأنَّ الدلالة الوضعيّة دلالة تصوريّة ، أي إنَّ المدلول التصوري معلول للوضع ، وأنَّ المدلول التصوري لصيغة الأمر هو فقط النسبة الطلبيّة أو الإرساليّة ، أمَّا المدلول الجدي فمعلول لحال المتكلم ، ومن قال في التعدد حصل له خلط بين المدلول التصوري للصيغة ، والمدلول التصديقي الجدي لها باعتبارها جملة تامة .

س٣٧٣: ما رأي السيد الصدر قدس سره في تعدد دلالة صيغة الأمر؟

ج : قال السيد قدس سره: (إنَّ الصيغة – أي هيأة فعل الأمر – لها مدلول تصوري ، ولا بدَّ أنْ تكونَ من سنخ المعنى الحرفي ، كما هو الشأن في سائر الهيئات والحروف ، فلا يصح أنْ يكونَ مدلولها نفس الطلب بما هو مفهوم اسمي ، ولا مفهوم الإرسال نحو المادة ، بل نسبة طلبيّة أو إرساليّة توازي مفهوم الطلب أو مفهوم الإرسال ، كما توازي النسبة التي تدل عليها (إلى) مفهوم (الانتهاء) ، والعلاقة بين مدلول الصيغة بوصفه معنى حرفياً ومفهوم الإرسال أو الطلب تشابه العلاقة بين مدلول (من) ، و (إلى) ، و (في) ومدلول (الابتداء) و (الانتهاء) و (الظرفية) ، فهي علاقة موازاة لا ترادف) .

فالصيغة باعتبارها جملة تامة مكونة من فعل وفاعل ، لها مدلول تصديقي جدي يظهر من خلال السياق لا الوضع ، إذ تكشف سياقاً عن أمر ثابت في نفس المتكلم هو الذي دعاه إلى استعمال الصيغة ، وفي هذه المرحلة تتعدد الدواعي التي يمكن أنْ تدل عليها الصيغة بهذه الدلالة ، فتارة يكون الداعي هو الطلب ، وأخرى الترجي ، وثالثة التعجيز ، وهكذا مع انحفاظ المدلول التصوري للصيغة في الجميع ، هذا كله على المسلك المختار المشهور القائل بأنَّ الدلالة الوضعيّة هي الدلالة التصوريّة .

خلاصة قول السيد الصدر قدس سره :

للصيغة مدلولان :

أحدهما : مدلول تصوري ثابت بالوضع ، وأَنَّهُ شيء واحد في كل هيئات فعل الأمر وهو النسبة الإرساليّة ، وليس شيء آخر.

الآخر : مدلول تصديقي جدي بوصفها جملة تامة ، والذي دعا الى استعمال الصيغة ، وفي هذه المرحلة تتعدد الدواعي ، و يثبت هذا عن طريق السياق لا الوضع.

س٣٧٤: ما المقصود بالنسبة الطلبيّة أو الإرساليّة؟

ج: يقصد بالنسبة الطلبيّة أو الإرساليّة الربط المخصوص الذي يحصل بالطلب أو بالإرسال بين المطلوب والمطلوب منه ، أو بين المرسل والمرسل إليه ، وهذا هو المدلول التصوري للصيغة الثابت بالوضع .

س٣٧٥: ما الموقف من هذه المعاني المتعددة لهيأة الأمر بناء على مسلك التعهد (السيد الخوئي قدس سره) ؟

ج: بناءً على مسلك التعهد القائل بأنَّ الدلالة الوضعيّة هي الدلالة التصديقيّة ، وأنَّ المدلول الجدي للجملة التامة هو المعنى الموضوع له ابتداءً ، فلا بد من الإلتزام بتعدد المعنى في تلك الموارد لاختلاف المدلول الجدي .

س٣٧٦: لماذا يكون الظاهر من الصيغة أنَّ المدلول التصديقي الجدي هو الطلب من دون سائر الدواعي الأخرى؟

ج: إنَّ الظاهر من الصيغة أنَّ المدلول التصديقي الجدي هو الطلب من دون سائر الدواعي الأخرى ؛ وذلك لأَنَّهُ إنْ قيل بأنَّ المدلول التصوري هو النسبة الطلبيّة ، فواضح أنَّ الطلب مصداق حقيقي للمدلول التصوري من دون سائر الدواعي ، فيكون أقرب إلى المدلول التصوري وظاهر كل كلام أنَّ مدلوله التصديقي أقرب ما يكون للتطابق والمصداقيّة للمدلول التصوري ، وأمَّا إذا قيل بأنَّ المدلول التصوري هو النسبة الإرساليّة ؛

فلأنَّ المصداق الحقيقي لهذه النسبة إنَّما ينشأ من الطلب لا من سائر الدواعي فيتعين داعي الطلب بظهور الكلام .

س٣٧٧: هل يتفق أنْ يكونَ المدلول الجدي غير طلب المادة أو إنشاء ذلك الحكم وجعله؟

ج: قد يتفق أحياناً أنْ يكونَ المدلول الجدي هو قصد الإخبار عن حكم شرعي آخر غير طلب المادة أو إنشاء ذلك الحكم وجعله ، كما في قوله : (اغسل ثوبك من البول) ، فإنَّ المراد الجدي من إغسل ليس طلب الغسل ، إذ قد يتنجس ثوب الشخص فيهمله ولا يغسله ولا إثمَ عليه ، وإنَّما المراد بيان أنَّ الثوب يتنجس بالبول ، وهذا حكم وضعيّ ، وأنَّهُ يطهر بالغسل ، وهذا حكم وضعيّ آخر ، وفي هذه الحالة تسمى الصيغة بالأمر الإرشاديّ؛ لأنَّها إرشاد وإخبار عن ذلك الحكم .

س٣٧٨: ما أقسام الأمر باعتبار الطلب وعدمه؟

ج: بعد أنْ عرفنا أنَّ الأمر مرة ينشأ لطلب شيء ، وأخرى ينشأ لغرض الإخبار عن حكم شرعي ، فعليه يقسم الأمر على قسمين :

أوّلاً : **الأوامر المولويّة** : وهي ما يكون مدلولها حكماً من الأحكام التكليفيّة ، وتوجب مخالفتها العقاب على المكلف.

ثانياً : **الأوامر الإرشاديّة** : وهي ما يكون مدلولها حكماً عقليّاً ، أو حكماً شرعيّاً وضعيّاً ، ومخالفتها لا توجب العقاب على المكلف .

الخلاصة:

مما تقدم نعرف ما يأتي:

١ـ إنَّ مادة الأمر تدل على الطلب الوجوبي .

٢ـ إنَّ صيغة الأمر تدل على النسبة الإرساليّة الحاصلة من إرادة لزومية ، وهذا هو النسبة للتبادر بحسب الفهم العرفي العام .

س٣٧٩: ما الفارق بين الأوامر الإرشاديّة والأوامر المولويّة؟

ج: **الأوامر المولويّة** : وهي التي يكون مدلولها حكماً من الأحكام التكليفيّة الطلبيّة ، وغالباً يشترط فيها القربة ، والغرض الواقعيّ منها هو التحريك ، وأنَّها توجب العقاب على المكلف عند مخالفتها.

أمَّا **الأوامر الإرشاديّة** : وهي التي لا يكون مدلولها مبعوثاً نحوه أو مطلوباً من المكلّف تحصيله، ولا يشترط فيها القربة ، وأنَّ الغرض الواقعيّ منها هو الإرشاد (الإخبار) ، وأنَّها لا توجب العقاب على المكلف عند مخالفتها.

س٣٨٠: هل توجد صيغ أخرى غير فعل الأمر للدلالة على الطلب؟

ج: نعم قُسِّم ما يدل على الطلب على قسمين :

الأول : ما يدل على الطلب بلا عناية ، وهي :

١ـ مادة الأمر ومشتقاتها .

٢ـ صيغة الأمر ومشتقاتها .

٣ـ اسم فعل الأمر ، نحو : صه ، ومه .

٤ـ الفعل المضارع ، الذي تدخل عليه لام الأمر، مثل قوله تعالى : ﴿ **لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ**﴾ (١).

الثاني : ما يدل على الطلب بعناية ، وهو الجملة الخبريّة وصورها كالآتي:

١ـ الفعل المضارع من دون إدخال اللام عليه ، كما إذا قيل: يعيد ، ويغتسل ، ويشتمل الاستعمال حينئذٍ على عناية ؛ لأنَّ الجملة حينئذٍ خبريّة بطبيعتها .

٢ـ الفعل الماضي : كما في قول الإمام عليه السلام عندما يسأل عن حكم مسألة ما ، فيقول عليه السلام: (**فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ**) (٢) .

---

(١) سورة الطلاق: ٧.

(٢) الكليني : الكافي ٣ : ٣٤٧.

٣ـ الجملة الإسميّة ، المنزلة منزلة الإنشاء ، كقوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[١].

وفي الأول يدل على الوجوب بنحو دلالة الصيغة عليه ، وفي الثاني يوجد خلاف في الدلالة على الوجوب ، ويأتي الكلام عن ذلك في حلقة مقبلة إنْ شاء اللهُ تعالى .

دلالات أخرى للأمر

س٣٨١: ما دلالات الأمر الأخرى؟

ج: عرفنا أنَّ الأمر يدل على الطلب ، وأنَّ الطلب يدل على نحو الوجوب ، وهناك دلالات أخرى محتملة وقع البحث عن ثبوتها له وعدمه هي:

أوّلاً : هل الأمر بعد الحظر يدل على الوجوب؟

ثانياً : هل الأمر المؤقت يدل على لزوم القضاء خارج الوقت؟

ثالثاً : هل الأمر بالأمر بشيء يفيد المباشرة؟

س٣٨٢: ما المراد من الأمر بعد النهي و الحظر أو توهمه ؟

ج: هو أنْ ينهى المولى عن شيء بنص شرعي ، ثمَّ يأتي بعد ذلك نص آخر من المولى يأمر بالإتيان به ، كما في قوله تعالى : ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ ﴾[٢]، فإنَّ الآية نهت عن الصيد في حالة الإحرام ، ثمّ جاء في الآية التي بعدها قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[٣]، فهل الأمر (فاصطادوا) الذي جاء بعد النهي يدل على الوجوب؟

س٣٨٣: ما دلالة صيغة فعل الأمر عقيب النهي (الحظر) أو ما يحتمل فيه النهي؟

---

(١) سورة البقرة : ٢٢٨.

(٢) سورة المائدة : ١.

(٣) سورة المائدة : ٢.

ج: اختلف الأصوليون في هذا الأمر على أقوال :

١ـ إنَّ الأمر ظاهرٌ في الوجوب ، وذهب إليه بعض العامّة ، كالحنفيّة ، والمعتزلة ، والقاضي الباقلانيّ ، والرازيّ من الشافعيّة ، واختاره البيضاويّ في منهاج الأصول[(١)].

٢ـ إنَّ الأمر ظاهرٌ في الإباحة بمعنى رفع الحظر ، وهو المنسوب إلى أكثر الفقهاء [(٢)].

٣ـ إنَّ الأمر ظاهرٌ في الترخيص فقط ، أي رفع المنع فقط من دون التعرّض لثبوت حكم آخر من إباحة أو غيرها [(٣)].

٤ـ يرجع الأمر إلى ما كان عليه سابقاً قبل المنع ، وذهب إليه السيد المرتضى ، والشيخ الطوسيّ [(٤)].

٥ـ لا يدل على الإباحة ولا على الوجوب ، وإنَّما يدل على النسبة الطلبيّة ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﵀ قال : (والصحيح أنَّ صيغة الأمر على مستوى المدلول التصوري لا تتغير دلالتها في هذه الحالة ، بل تظل دالة على النسبة الطلبيّة ، غير أنَّ مدلولها التصديقي هنا يصبح مجملاً ومردداً بين الطلب الجدي وبين نفي التحريم ؛ لأنَّ ورود الأمر في إحدى الحالتين المذكورتين يوجب الإجمال من هذه الناحية)، والمفهوم إذا أصبح مجملاً فليس بإمكاننا أنْ نختار أحد معانيه ونرجّحه على غيره إلّا بواسطة القرينة الدالّة عليه .

س٣٨٤: ما المراد من دلالة الأمر بالفعل المؤقت على وجوب القضاء خارج الوقت ؟

ج: قبل بيان المسألة لا بدَّ أنْ نعرف أنَّ الواجب باعتبار الوقت يُقسم على قسمين :

---

(١) ظ: فواتح الرحموت ١ : ٣٧٩ ، ونهاية السئول ٢ : ٢٧٢ ، والآمدي : الإحكام ٢ : ٢٦٠.

(٢) ظ : عدّة الأصول ١ : ١٨٣ ، و الآمديّ : الإحكام ٢ : ٢٦٠ ، والقميّ : قوانين الأصول ١ : ٨٩.

(٣) ظ : عدّة الأصول ١ : ١٨٣ ، وفواتح الرحموت ١ : ٣٧٩ ، والآمدي : الإحكام ٢ : ٢٦٠، والمحقّق القميّ : قوانين الأصول ١ : ٨٩.

(٤) ظ: الذريعة إلى أصول الشريعة ١ : ٧٣. وعدّة الاصول ١ : ١٨٣.

أحدهما : الواجب الموسّع (غير المؤقّت) : وهو الواجب الذي لم يعتبر فيه الشارع وقتاً مخصوصاً ، كقضاء الصلاة الفائتة ، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها .

الآخر : الواجب المؤقّت : وهو الواجب الذي اعتبر فيه الشارع وقتاً مخصوصاً ، كالصلاة والصوم ونحوها ، والواجب المؤقت يقسم على :

١ـ ما كان زمان الواجب مساوياً لفعل الواجب ، ومثاله (الصيام) فإنَّ زمانه – أي فعل الصوم – بين الفجر والغروب ، وهو مؤقّت بهذا الزمان أيضاً .

٢ـ ما كان زمان الواجب أوسع من الزمان ، الذي يحتاجه فعل ذلك الواجب ، وهذا من قبيل الصلاة اليومية ، فإنَّ وقت صلاة الظهر والعصر – مثلاً – يمتدّ من الزوال إلى الغروب .

بعد أنْ عرفنا ذلك فإنَّ كلامنا في خصوص الواجب المؤقت بالمعنى الأعم من المساوي لأداء الواجب أو الأوسع منه ، فالمراد منه هو أنَّ العبد لو لم يمتثل الواجب المؤقت حتى خرج وقته ، فهل يجب عليه القضاء أو لا ؟

س٣٨٥: هل الأمر المؤقت يدل على لزوم القضاء خارج الوقت ؟

ج: إنَّ الأمر بالفعل المؤقت له احتمالان :

الأوّل : أنْ يكونَ الأمر بسيطاً اي أمراً واحداً بهذا الفعل المقيد ، فلا يقتضي إلّا الإتيان به ، فإنْ لم يأتِ به حتى إنتهى الوقت فلا موجب من قبله للقضاء ، بل يحتاج إيجاب القضاء إلى أمر جديد .

الثاني : أنْ يكونَ الأمر بالفعل الموقت مركباً من أمرين مجتمعين في بيان واحد ، أحدهما : أمر بذات الفعل على الإطلاق ، والآخر : أمر بإيقاعه في الوقت الخاص ، فإنْ فات المكلف امتثال الأمر الثاني بقي عليه الأمر الأول ، ويجب عليه أنْ يأتيَ بالفعل حينئذٍ ، ولو خرج الوقت فلا يحتاج إيجاب القضاء إلى أمر جديد ، وظاهر الدّليل الأمر بالمؤقت هو وحدة الأمر ، فيحتاج إثبات تعدده على الوجه الثاني إلى قرينة خاصة .

س٣٨٦: ما المراد بدلالة الأمر بالأمر بشيء ، على الأمر بذلك الشيء مباشرة؟

ج: المراد منها هو دلالة الأمر بالأمر بشيء ، على الأمر بذلك الشيء مباشرة بمعنى أنَّ الآمر إذا أمر زيداً بأن يأمر خالداً بشيء فهل يستفاد الأمر المباشر لخالد من ذلك أو لا ؟

فعلى الأول (استفادة المباشرة من أمر الأول) لو أنَّ خالدا أطلع على ذلك قبل أنْ يأمره زيد لوجب عليه الإتيان بذلك الشيء ؛ لأنَّ المأمور الأول دوره إعلام المأمور الثاني بأمر المولى له وبحسب الفرض أَنَّهُ اطلع على أمر المولى.

وعلى الثاني (عدم الافادة المباشرة من أمر الأول) لا يكون المأمور الثاني ملزماً بشيء قبل اطلاعه على الأمر وقبل تبليغ الأول له بالأمر.

س٣٨٧: ما مثال الأمر بالأمر بشيء؟

ج: ومثاله في الفقه أمر الشارع ولي الصبي بأن يأمر الصبي بالصلاة ، فإنْ قيل بأنَ الأمر بالأمر بشيء أمر به كان أمر الشارع هذا أمرا للصبي – ولو على نحو الاستحباب – بالصلاة .

تمرين

أوّلاً : اجب عما يأتي :

١ـ أذكر المعاني التي ذكرت لهيأة الأمر مع التمثيل لكل منها.

٢ـ ما معنى قول السيد الصدر‌‌ﷺ: ومن قال في التعدد حصل له خلط بين المدلول التصوري للصيغة ، والمدلول التصديقي الجدي لها باعتبارها جملة تامة.

٣ـ لا يصح أنْ يكونَ المدلول التصوري للصيغة هو الطلب نفسه بما هو مفهوم اسمي؟

٤ـ ما المدلول التصديقي الجدي لصيغة الأمر ، وما منشأه؟

ثانياً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ بحث الأصوليون الأمر من جهتين ؛ لأنَّ الأمر لديهم له ....،.............

٢ـ إنَّ مادة الأمر تدل على الطلب من العالي إلى الداني.......... ، ولكن لا بنحو تكون مرادفة............

٣ـ إنَّ الطلب أعم من الأمر، إذ يشمل..........،........... أمَّا الأمر فإنَّهُ يشتمل على .... فقط.

٤ـ لا تدل مادة الأمر على الطلب بنحو تكون مرادفة للفظ الطلب ؛ لأنَّ لفظ (الطلب) ينطبق بمفهومه على...........،...........

٥ـ مادة الأمر لا تصدق إلّا على الطلب التشريعي من ....

٦ـ اختلف في منشأ دلالة مادة الأمر على الوجوب على أقوال ثلاثة هي : ....،...........،...........

٧ـ النسبة بين الأمر والطلب..........

٨ـ إنَّ مادة الأمر من المشتركات اللفظيّة فلا تدل على الطلب إلّا ....

٩ـ إنَّ لفظ الطلب يدل على معناه............

١٠ـ صيغة الأمر لا تدل على المعاني المتعددة ، وإنَّما هي وليدة ....

١١ـ إنَّ صيغة الأمر لدى السيد الصدر ﷺ لها معنى واحد، وأنَّ تعددها جاء من ....

١٢ـ إنَّ صيغة الأمر لدى السيد الصدر ﷺ لها مدلول جدي بحكم ....لا ....

١٣ـ إنَّ الدلالة الوضعيّة بناءً على مسلك التعهد هي الدلالة ....

١٤ـ إنَّ الدلالة الوضعيّة بناءً على مسلك المشهور هي الدلالة ....

١٥ـ إنَّ مادة الأمر تدل على ....

١٦ـ إنَّ صيغة الأمر تدل على .... الحاصلة من إرادة لزومية.

١٧ـ يقسم الأمر باعتبار الطلب وعدمه إلى ....،...........

١٨ـ الأوامر .... وهي ما توجب العقاب على المكلف عند مخالفتها.

١٩ـ الأوامر .... وهي ما لا توجب العقاب على المكلف عند مخالفتها.

٢٠ـ تستعمل أفعال أخرى غير فعل الأمر في إفادة الطلب منها ....،...........،..........

الإجابة

١ـ مادة ، وهيأة.   ٢ـ بالوضع، للفظ الطلب.

٣ـ الطلب التكويني ، والطلب التشريعي ، الطلب التشريعي.

٤ـ الطلب التكويني ، والطلب التشريعي.   ٥ـ العالي.

٦ـ وضعية ، عقليّة مستفادة من حكومة ، عقلائية مستفادة من مقدمات الحكمة.

٧ـ العموم المطلق.   ٨ـ مع وجود قرينة معيّنة.

٩ـ الهيأة الدالة على الطلب بأي مادة تحققت.   ١٠ـ تعدد الدواعي.

١١ـ من خلال السياق .   ١٢ـ السياق ، الوضع.

١٣ـ التصديقيّة.   ١٤ـ التصوريّة.

١٥ـ الطلب الوجوبي .   ١٦ـ النسبة الإرساليّة .

١٧ـ الأوامر المولويّة ، الأوامر الإرشاديّة.   ١٨ـ المولويّة.

١٩ـ الإرشاديّة.

٢٠ـ الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر. الفعل المضارع من دون إدخال اللام عليه ، الفعل الماضي ، الجملة الإسميّة .

النهي

س٣٨٨: ما المراد بالنهي؟

ج: النهي لغةً: يأتي لمعنيين: أحدهما: الكف. الآخر: الزجر عن الشيء[1]. اصطلاحاً: هو الزجر عن الفعل .

س٣٨٩: ما دلالة مادة النهي وصيغته؟

ج: إنَّ للنهي مادة وصيغة، فمادته (ن ، هـ ، ي) أي كلمة النهي نفسها ومشتقاتها، وصيغته من قبيل (لا تكذب) ، ومادة النهي تدل على الزجر بمفهومه الإسمي ، وهو ما يمكن تصوره بشكل مستقل.

أما الصيغة تدل على الزجر والامساك بنحو المعنى الحرفي ، وإنْ شئت عبر بالنسبة الزجريّة والامساكيّة .

س٣٩٠: ما مفاد النهي ومدلوله ؟

ج: وقد وقع الخلاف بين جملة من الأصوليين في مفاد النهي على أقوال:

الأول: إنَّ مفاد النهي هو طلب الترك ، الذي هو مجرد أمر عدمي ، أي إنَّ الأفعال قبل إتيانها معدومة ، فيكون النهي هو طلب بإبقاء الأفعال المنهي عنها معدومة ، وأنْ لا يوجدها الإنسان بارتكابها.

الثاني: إنَّ مفاد النهي هو طلب الكف عن الفعل ، الذي هو أمر وجودي ، فالكفّ هنا بمعنى أنَّ النفس تميل إلى فعل ما ، ولكن الإنسان يكفّ نفسه عن الإتيان به ، واستدل للوجه الثاني ، بأنَّ الترك استمرار للعدم الأزلي الخارج عن القدرة ، فلا يمكن تعلق الطلب به .

---

(١) لسان العرب ١٥ : ٣٤٣.

الثالث: وهو ما ذهب إليه المصنف ﷺ إذ قال: والصحيح أنَّ كلا الوجهين باطل ؛ لأنَّ النهي ليس طلباً لا للترك ولا للكف ، وإنَّما هو زجر بنحو المعنى الإسمي ، كما في مادة النهي ، أو بنحو المعنى الحرفيّ ، كما في صيغة النهي ، وهذا يعني أنَّ متعلقه الفعل لا الترك ، ولا إشكال في دلالة النهي مادةً وصيغةً على كون الحكم بدرجة التحريم ، ويثبت ذلك بالتبادر والفهم العرفيّ العام .

س٣٩١: ما رد السيد الصدر ﷺ على القول الأول (مفاد النهي هو طلب الترك) ؟

ج: يندفع هذا الدّليل بأنَّ بقاءه مقدور فيعقل التكليف به، أي إنَّ المكلف يقدر على ايجاد الأمر العدمي ، ويحوله إلى أمر وجودي وذلك بإيجاد سببه ، فالكذب وإنْ كان أمراً عدميّاً أزليّاً لكن بمجرد الكذب يتحول إلى أمر وجودي.

س٣٩٢: ما رد السيد الصدر ﷺ على القول الثاني(مفاد النهي هو طلب الكف)؟

ج: إنَّ هذا الوجه يندفع بأن من حصل منه الترك من دون كف لا يعد عاصيا للنهي عرفا، كمن ترك الزنى وهو راغب عنه ، فإنَّ هذا لا يُعد عند من ذهب إلى هذا القول تاركاً للنهي ، ولكن عرفاً هو تارك .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ النهي لغةً : يأتي لمعنيين ....،............

٢ـ النهي اصطلاحاً: هو...........

٣ـ إنَّ للنهي مادة وصيغة ، فمادته ....، وصيغته من قبيل............

٤ـ إنَّ مادة الأمر تدل على الزجر بـ.......... وهو ما يمكن تصوره بشكل مستقل.

٥ـ إنَّ تدل صيغة النهي على الزجر والامساك بنحو ....، وإن شئت عبر بالنسبة...........

٦ـ وقع الخلاف بين الأصوليين في مفاد النهي على أقوال..........،..........،..........

الإجابة

١ـ الكف ، الزجر عن الشيء.

٢ـ الزجر عن الفعل.

٣ـ (ن ، هـ ، ي) ، (لا تكذب).

٤ـ مفهومها الإسميّ.

٥ـ المعنى الحرفي ، الزجريّة والإمساكيّة.

٦ـ طلب الترك ، طلب الكف عن الفعل ، أنَّ متعلقه الفعل لا الترك.

الاحتراز في القيود

س٣٩٣: ما معنى الاحتراز في القيود[1]؟

ج: هو أحد بحوث دلالات الدّليل الشرعيّ اللفظيّ، ويقصد به: أنَّ كل ما يذكر بالكلام في مرحلة المدلول التصوري فهو داخل في نطاق المراد الجدي ، وبكلمة أخرى: إنَّ ما يقوله يريده حقيقة ، فمثلاً اذا قال الشارع: اكرم الفقير العادل ، فإنَّ المدلول التصوري هو عينه المراد الجدي ، أي إنَّ الشارع يريد اكرام الفقير العادل فقط ، وغيره من الفقراء الذي لا يتصفون بهذه الصفة غير داخلين في الخطاب.

س٣٩٤: ما فائدة بحث القيود الاحترازية ؟

ج: إنَّ الغرض من عقد هذا البحث هو أنَّ القيود المأخوذة في الأحكام في مرحلة المدلول التصوّري هل تكون مرادة في مرحلة المدلول التصديقي الجدّي ، بحيث تكون تلك القيود المفادة بالألفاظ دخيلة في الحكم جدّاً وواقعاً أو أنَّ هذه القيود ذكرت لغرض التوضيح أو التمثيل مثلاً ، بحيث لا يكون وجودها وعدمها مؤثراً في ترتّب الحكم.

س٣٩٥: ما أنواع القيود؟

ج: إذا ورد خطاب يشتمل على حكم وقيد له يمكن تصوره على الأنواع الآتية:

١ـ فقد يكون هذا القيد متعلقاً للحكم ، كالإكرام في (أكرم الفقير) .

٢ـ قد يكون موضوعاً له ، كالفقير في المثال .

---

(١) القيود نوعان: توضيحية ، واحترازية ، والمقصود بالقيود التوضيحية، كما يقال: هذه النار حارة، فالحرارة هنا قيد توضيحي؛ لأنّ النار لا تنقسم الى حصتين، حصة حارة و حصة غير حارة، أو يقال: هذا الثلج بارد، فقيد البرودة قيد توضيحي. لكن عندما يقال: أكرم الفقير العادل، فقيد العدالة قيد احترازي؛ لأنّ الفقير له حصص، حصة من الفقير عادلة و حصة غير عادلة، فقيد العدالة هنا قيد احترازي، وان وجوب الاكرام منصب على حصة الفقير العادل، أي ان الآمر احترز بقيد العدالة عن اكرام الفقير الفاسق.

٣ـ قد يكون شرطاً ، كما في الجملة الشرطيّة ، (إذا زالت الشمس فصل) .

٤ـ قد يكون غايةً ، كما في (صم إلى الليل) .

٥ـ قد يكون وصفاً للموضوع ، كالعادل في (اكرم الفقير العادل) وهكذا .

س٣٩٦: وضح ما العلاقة بين المدلول التصوري والمدلول الجدي من حيث القيود ؟

ج: في كل الحالات المتقدمة يوجد للكلام مدلولان: مدلول تصوري أريد اخطاره في ذهن السامع ، ومدلول تصديقي جدي ، وهو الحكم الشرعيّ الذي أبرز وكشف عنه بذلك الخطاب .

ولا شك في أنَّ الصورة التي نتصورها في مرحلة المدلول التصوري عند سماع الكلام المذكور هي صورة حكم يرتبط بذلك القيد على نحو من أنحاء الارتباط ، ونستكشف من دخول القيد في الصورة التي يدل عليها الكلام بالدلالة التصوريّة دخوله أيضاً في المدلول التصديقي الجدي ، بمعنى أنَّ القيد مأخوذ في ذلك الحكم الشرعيّ الخاص الذي كشف عنه ذلك الكلام ، فحينما يقول المولى: (أكرم الفقير العادل) نفهم أنَّ الوجوب الذي أراد كشفه بهذا الخطاب قد جعل على الفقير العادل ، واخذت العدالة في موضوعه وفقاً لأخذها في المدلول التصوري للكلام ؛ وذلك لأنَّ المولى لو لم يكن قد أخذ العدالة قيداً في موضوع ذلك الوجوب الذي جعله وأبرزه بقوله : (أكرم الفقير العادل) لكان هذا يعني أَنَّهُ أخذ في المدلول التصوري لكلامه قيداً ولم يأخذ ذلك القيد في المدلول الجدي لذلك الكلام ، أي إنَّه بيّن بالدلالة التصوريّة للكلام شيئاً وهو القيد مع أَنَّهُ لا يدخل في نطاق مراده الجدي ، وهذا خلاف ظهور عرفي سياقي مفاده : إنَّ كل ما يبيّن بالكلام في مرحلة المدلول التصوري فهو داخل في نطاق المراد الجدي .

وبكلمة أخرى: إنَّ ما يقوله يريده حقيقةً ، وبهذا الظهور نثبت قاعدة ، وهي : قاعدة احترازية القيود .

س٣٩٧: لِمَ كل ما يُبيّن بالكلام في مرحلة المدلول التصوري يكون داخلاً في المراد الجدي؟

ج: لا يمكن التفكيك بين المدلول التصوري والمدلول الجدي ؛ لأنَّ القيد الذي ذكر في المدلول التصوري إنْ لم يأخذ به في المدلول الجدي يكون ذلك خلاف الظهور العرفيّ.

س٣٩٨: ما معنى قاعدة احترازية القيود؟

ج: مؤداها : إنَّ كلَّ قيد يؤخذ في المدلول التصوري للكلام ، فالأصل فيه بحكم ذلك الظهور أنْ يكونَ قيداً في المراد الجدي أيضاً ، فإنَّ قال : (أكرم الإنسان الفقير) ، فالفقر قيد في المراد الجدي ، بمعنى كونه دخيلاً في موضوع الإكرام ، الذي سيق ذلك الكلام للكشف عنه .

س٣٩٩: ما الأثر المترتب على قاعدة احترازية القيود؟

ج: ويترتب على ذلك أنَّه إذا قال المولى: أكرم الإنسان الفقير ، ولم يكن فقيراً فلا يشمله ذلك الوجوب ، ولكن هذا لا يعني أنَّ إكرامه ليس واجباً باعتبار آخر ، فقد يكون هناك وجوب ثان يخص الإنسان العالم أيضاً ، فإذا لم يكن الإنسان فقيراً وكان عالماً فقد يجب إكرامه بوجوب ثان .

وهكذا نعرف أنَّ قاعدة احترازية القيود تثبت أنَّ شخص الحكم الذي يشكل المدلول التصديقي الجدي للكلام المشتمل على القيد لا يشتمل من انتفى عنه القيد، وفي الوقت ذاته لا تنفي وجود حكم آخر يشمله .

س٤٠٠: ما المراد من شخص الحكم؟

ج: هو حصة من حصص متعددة ، كما لو قال: الآمر اكرم زيداً الفقير، فإنَّ امتنع الإكرام لعدم فقره ، فقد يكرم بالحصص الأخرى، مثلاً قد يكرم زيداً بالتقوى أو بالزهد أو غيرها.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ معنى الاحتراز في القيود أنَّ كل ما يذكر بالكلام في مرحلة .... فهو داخل في نطاق............

٢ـ القيود نوعان: ....،...............

٣ـ لا يمكن التفكيك بين المدلول التصوري والمدلول الجدي ؛ لأنَّ القيدَ الذي ذكر في المدلول التصوري ولم يأخذ به في المدلول الجدي يكون خلاف ....

٤ـ إنَّ قاعدة احترازية القيود تثبت أنَّ شخص الحكم الذي يشكل المدلول التصديقي الجدي للكلام المشتمل على القيد............، وفي الوقت ذاته ....

٥ـ شخص الحكم هو ....

الإجابة

١ـ المدلول التصوري ، المراد الجدي.

٢ـ احترازية ، وتوضيحية.

٣ـ الظهور العرفي.

٤ـ لا يشتمل من انتفى عنه القيد ، لا تنفي وجود حكم آخر يشمله

٥ـ حصة من حصص متعددة.

الإطلاق والتقييد

س٤٠١: ما الفائدة المترتبة على بحث المطلق والمقيد ؟

ج: يعد هذا البحث أحد بحوث دلالات الدّليل الشرعيّ اللفظيّ، إذ إنَّ اللغة العربية تتمتع بما لم تتمتع به لغة أخرى من خلال بعض مفرداتها ، التي تدل على الشمول والإرسال ، وهذا ما جاءت النصوص الشرعيّة على منواله ، فاحتيج إلى بيان دلالة تلك الألفاظ ، وهل هي شاملة لكل مصاديقها أو يمكن أنْ يتخلف عنها فرد ؟ الامر الذي دفع الأصوليين إلى خوض مباحثه بالتدقيق والتحقيق ، حتى عدَّ أساس الاجتهاد والفقاهة في الأدلة اللفظيّة.

فهذان المصطلحان لهما القابلية في توسعة وتضييق الخطاب الشرعيّ فبالإطلاق توسع دائرة الخطاب فيشمل مصاديق كثيرة ، والتقييد يقلل تلك المصاديق ، كما أنَّ الإطلاق له سعة في الدلالة ؛ ليشمل كل الأزمنة على نحو يفسح المجال للفقيه أنْ يستنبط احكام لموضوعات مختلفة لم يقم عليها دليل خاص بها ، وإنَّما الاستناد إلى إطلاقات أدلة أخرى ، فهو يعطي للفقيه المساحة أكبر لاستيعاب حاجات المجتمع ، وموازنة اعماله مع أحكام الشرع.

س٤٠٢: ما المراد من الإطلاق ؟

ج: الإطلاق لغة : يعني الإرسال والتخلية، ومنه اطلقت الدابّة ، يعني أرسلتها غير مقيدة بعقال يمنعها عن الحركة[1].

(١) ظ: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٢٠.

اصطلاحاً : لا يختلف المعنى اللغوي كثيراً عن معناه في اصطلاح الأصوليّين ، فقد عرفه السيد الصدر ﷺ بأَنَّهُ : تصور معنىً من دون أنْ نلحظ معه أي وصف ، أو حالة أخرى ، أي هو عدم لحاظ الخصوصية الزائدة على الطبيعة .

س٤٠٣ : ما المراد من التقييد؟

ج: لغة: المنع والحبس[١]. اصطلاحاً : وهو تصور معنى ولوحظ فيه وصفاً خاصاً ، أو حالةً معيّنة ، فالتقييد إذاً هو لحاظ خصوصية زائدة في الطبيعة .

س٤٠٤ : إلى ماذا أشار قول السيد الصدر ﷺ بكلمة (تصور معنىً)؟

ج: أشار إلى أنَّ المسألة ليست لفظيّة كما ذهب بعضهم ، وإنَّما هي أوسع من أنْ تكونَ لفظيّة ، فيمكن أنْ يفهم معنى الإطلاق من الأمور العقليّة أيضاً ، وهذا واضح من تعريف بعضهم بأن المطلق ما دلَّ على شائع في جنسه[٢]، وأنَّ (ما) المصدرية تدل على اللفظ.

س٤٠٥ : ما المراد من الطبيعة في التعريف؟

ج: مرَّ علينا في علم المنطق أنَّ الكلي يقسم إلى : طبيعي ، ومنطقي ، وعقليّ ، وتتضح هذه الأقسام من المثال الآتي: الإنسان كلّي ، فنظرنا تارةً يكون إلى (الإنسان) بما هو في الجملة ، والذي يكون له أفراد متعدّدة في الخارج ، كزيد ، وعمرو ، وخالد ، هذا ما نسمّيه بالكلّي الطبيعي .

وأخرى يكون نظرنا في الجملة إلى (كلّي) المحمول ، وهو ما لا يمتنع صدقه على كثيرين ، ويسمى بالكلّي المنطقي .

وثالثة يكون نظرنا إلى الموضوع والمحمول أي إلى الإنسان بوصفه كلّياً ولا يمتنع صدقه على كثيرين ، وهذا ما يعبّر عنه بالكلّي العقليّ.

---

(١) ظ: ابن منظور: لسان العرب٣: ٣٧٢.

(٢) ظ: الايجي: عبد الرحمن بن احمد: شرح العضد: ٢٣٥.

والمقصود من الطبيعة هي الكلّي الطبيعي ، أي الماهيّة بما هي هي ، أو كما تسمى الماهيّة لا بشرط شيء.

س٤٠٦: ماذا يلمح السيد الصدر ﭬ بقوله (تلحظ وصفاً خاصاً أو حالةً معيّنة) ؟

ج: إنَّ المطلق الأصولي أوسع من المطلق النحوي ، والمطلق المنطقي[1]، إذ يدخل فيه المعاني الكلية (اسم الجنس) ، والأعلام الشخصيّة، والمعرف بلام العهد ، والجمل ، والمعاني الإسميّة والحرفيّة ، والعام بالنسبة إلى أحواله.

س٤٠٧: لماذا عدَّ العلم الشخصيّ والمعرف بلام العهد مطلقان؟ علماً أنَّهما ليس فيهما إطلاق؟

ج: إنَّهما أُدخلا في المطلق باعتبار أحوالهما ، فلو قال المولى: أكرم علياً ، وإنْ كان شخصيّاً إلّا إنَّ لعليٍّ أحوالاً مختلفةً ، ولم يقيد الحكم بحال من الأحوال .

س٤٠٨: ما الفارق بين الإطلاق والتقييد ؟

ج:

المطلق	المقيد
١ـ الإطلاق عدم لحاظ الخصوصيّة الزائدة. كما لو قال: رقبة.	١ـ التقييد هو لحاظ خصوصيّة زائدة في الطبيعة. كما في رقبة مؤمنة.
٢ـ الطبيعة محفوظة تتميز بأمر عدميّ وهو عدم لحاظ الخصوصيّة .	٢ـ الطبيعة محفوظة غير أنَّها تتميز بأمر وجوديّ وهو لحاظ الخصوصيّة.

س٤٠٩: ما مدلول المعاني الكليّة (اسماء الأجناس) ؟ أو كيف استفيد الإطلاق من المعاني الكليّة (اسماء الأجناس) ؟

ج: هنا قولان:

(١) المطلق النحوي علم الجنس كثعالة، واسم الجنس كانسان، والمطلق المنطقي: ما دل على شائع في جنسه.

أحدهما : هي موضوعة للطبيعة المحفوظة في كلتا الحالتين ، فلا التقييد دخيل في المعنى الموضوع له ولا الإطلاق ، بل الكلمة بمدلولها تلائم كلا الأمرين ، أي إنَّ الإطلاق يستفاد من حال المتكلم ، وهذا ما ذهب إليه سلطان العلماء قدس سره [١] وجل من جاء بعده من العلماء والسيد الصدر قدس سره ، يتضح أنَّ أسماء الأجناس لا تدل على الإطلاق بالوضع ، بل بالظهور الحالي وقرينة الحكمة .

الآخر : إنَّ الكلمة موضوعة للطبيعة المطلقة ، فتدل الكلمة بالوضع على الإطلاق وعدم لحاظ القيد ، أي إنَّ الإطلاق مستفاد من الوضع ، وهذا ما كان مشهوراً قبل سلطان العلماء.

س٤١٠: ماذا يترتب على هذين القولين من نتائج؟

ج: ويترتب على هذا الخلاف أمران :

أحدهما : إنَّ استعمال اللفظ وإرادة المقيد على طريقة تعدد الدال والمدلول يكون استعمالاً حقيقيّاً على الوجه الأول ؛ لأنَّ المعنى الحقيقي للكلمة محفوظٌ في ضمن المقيد والمطلق على السواء ، ويكون مجازاً على الوجه الثاني ؛ لأنَّ الكلمة لم تستعمل في المطلق مع أنَّها موضوعة للمطلق ، أي للطبيعة التي لم يلحظ معها قيدٌ بحسب الفرض .

الآخر : إنَّ الكلمة إذا وقعت في دليل حكم ، وأخذت موضوعاً للحكم، كما لو قال المولى: اعتق رقبة مثلاً، ولم نعلم أنَّ الحكم هل هو ثابت لمدلول الكلمة على الإطلاق ، أو لحصة مقيدة منه؟

---

(١) هو السيد علاء الدين حسين ابن الامير رفيع الدين ابن الامير شجاع الدين ، أبوطالب الحسيني المعروف بخليفة سلطان والملقب بسلطان العلماء. له تصانيف (منها) : حاشية على شرح مختصر الاصول ، وحاشية على معالم الاصول ، وحاشية على حاشية الفاضل الزكي الخفري على الشرح الجديد للتجريد ، توفي سنة١٠٦٤هـ.

أمَّا على الوجه الثاني يمكن أنْ نستدل بالدلالة الوضعيّة للفظ على الإطلاق ، إذ لا يشترط في (الرقبة) أي قيد ؛ لأَنَّهُ مأخوذ في المعنى الموضوع له وقيد له ، فيكون من القيود التي ذكرها المتكلم ، فنطبق عليه قاعدة احترازية القيود ، فثبت أنَّ المراد الجدي مطلقا أيضاً.

أما على الوجه الأول فلا دلالة وضعيّة للفظ(اسم الجنس) على الإطلاق أو التقييد ؛ لأنَّ اللفظ موضوع بموجبه للطبيعة المحفوظة في ضمن المطلق والمقيد ، وكل من الإطلاق والتقييد خارج عن المدلول الوضعيّ للفظ ، فالمتكلم لم يذكر في كلامه التقييد ولا الإطلاق ، فلا يمكن ثبات الإطلاق للفظة (الرقبة) بالطريقة السابقة ، وإنَّما نثبت الإطلاق من طريقة أخرى وهي قرينة الحكمة .

س٤١١: ما القول المختار للسيد الصدر ﰀ ؟ وما دليله؟

ج: الصحيح هو أنَّ الإطلاق يستفاد من حال المتكلم ؛ لأنَّ الوجدان العرفيّ شاهد بأنَّ استعمال الكلمة في المقيد على طريقة تعدد الدال والمدلول ليس فيه تجوز .

وعلى هذا الأساس نحتاج في إثبات الإطلاق إلى طريقة أخرى ، إذا ما دام الإطلاق غير مأخوذ في مدلول اللفظ وضعاً فهو غير مذكور في الكلام فلا يتاح تطبيق قاعدة احترازية القيود عليه ، فلا يمكن بهذه الطريقة أنْ نثبت الإطلاق ، بل لا بدَّ من طريقة أخرى ، وهذه الطريقة الأخرى هي ما يسميها المحققون المتأخرون بقرينة الحكمة.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الإطلاق : لغة: .... والتقييد لغة: ....

٢ـ الإطلاق اصطلاحاً : هو تصور معنى................، والتقييد اصطلاحاً : وهو تصور معنى..............

٣ـ والمقصود من الطبيعة هي ....

٤ـ إنَّ المطلق الأصولي أوسع من..................،.........

٥ـ يدخل في المطلق الأصولي.........،...........،............،............،...........

٦ـ عدَّ العلم الشخصيّ والمعرف بلام العهد مطلقان ....

٧ـ استفيد الإطلاق من المعاني الكلية(اسماء الأجناس) على رأي المتأخرين والسيد الصدر قدس سره من ....

٨ـ استفيد الإطلاق من المعاني الكلية(اسماء الأجناس) على رأي المشهور من ....

الإجابة

١ـ الإرسال والتخلية ، المنع والحبس.

٢ـ من دون أن نلحظ معه أي وصف أو حالة أخرى ، ولاحظنا فيه وصفا خاصا أو حالة معيّنة.

٣ـ الكلّي الطبيعي.

٤ـ المطلق النحوي، والمطلق المنطقي.

٥ـ المعاني الكلية (اسم الجنس)، والاعلام الشخصيّة، والمعرف بلام العهد، والجمل والمعاني الإسميّة والحرفيّة ، والعام بالنسبة إلى احواله.

٦ـ باعتبار أحوالها.

٧ـ من حال المتكلم، وقرينة الحكمة.

٨ـ الوضع.

قرينة الحكمة (مقدمات الحكمة)

س٤١٢: ما المراد من قرينة الحكمة؟

ج: جوهرها التمسك بدلالة تصديقيّة لظهور عرفيّ سياقيّ آخر - غير ذلك الظهور الحالي السياقيّ الذي تعتمد عليه قاعدة احترازية القيود - مفاده : أنْ لا يكون شيئاً دخيلاً وقيداً في مراده الجدي وحكمه ولا يبينه باللفظ ؛ لأنَّ ظاهر حال المتكلم أَنَّهُ في مقام بيان تمام مراده الجدي بخطابه ، وحيث إنَّ القيدَ ليس مبيناً في حالة عدم نصب قرينة على التقييد فهو إذاً ليس داخلاً في المراد الجدي والحكم الثابت ، وهذا هو الإطلاق المطلوب .

س٤١٣: ما المقدمات التي تبتني عليها قرينة الحكمة؟

ج: تبتني قرينة الحكمة على مقدمتين:

الأولى: أنَّ المتكلم في مقام بيان تمام مراده الجدي بخطابه ، أي ظهور حال المتكلم في أنَّ كل ما يكون قيداً في مراده الجدي يقوله في الكلام الذي صدر منه لإبراز ذلك المراد الجدي.

الثانية: عدم وجود القيد وعدم نصب قرينة على التقييد لا متصلة ولا منفصلة.

س٤١٤: كيف تدل قرينة الحكمة على الإطلاق مبينا ذلك عن طريق المثال؟

ج: لو قال المولى : اعتق رقبة ، فيمكن بواسطة قرينة الحكمة إثبات أنَّ الكلمة شاملة ومستوعبة لتمام أفراد طبيعة (الرقبة) ؛ إذ لو كان المولى يريد حصة خاصة من الطبيعة هي (الرقبة) المقيدة (بالإيمان) فلابدَّ أنْ يذكر في كلامه ما يدل على القيد (الإيمان) مثلاً ، ومادام لم يذكر في كلامه ما يدل على القيد فهذا يعني عدم دخل القيد في المراد الجدي ، وإلّا فلو كان للقيد دخل في مراده ومع ذلك لم يأتِ به في الكلام بما يدل عليه فهذا خلف كونه في مقام بيان تمام مراده ، وبذلك يثبت أنَّ مراده الجدي مطلق.

س٤١٥: ما الفارق بين الظهور العرفي السياقيّ في قاعدة احترازية القيود وبين الظهور العرفي السياقيّ في قرينة الحكمة؟

ج:

قاعدة احترازيّة القيود	قرينة الحكمة
١ـ إنَّ قاعدة احترازيّة القيود تعتمد على ظهور عرفيّ سياقيّ مفاده ، إنَّ ما يقوله يريده حقيقة ، فالقاعدة تبتني على ظهور حال المتكلم في أنَّ ما يقوله يريده.	١ـ إنَّ قرينة الحكمة تبتني على ظهور حال المتكلم في أنَّ كل ما يكون قيداً في مراده الجدي يقوله في الكلام الذي صدر منه لإبراز ذلك المراد الجدي .
٢ـ تدخل في تكويّن المدلول التصوري للكلام فيؤثر تبعاً لذلك في المدلول التصديقيّ الجديّ.	٢ـ تعيّن المدلول التصديقي الجدي للكلام و لا تدخل في تكويّن المدلول التصوريّ.
٣ـ دلالة قاعدة احترازيّة القيود تدل على دخل القيد في المراد الجدي إيجابيّة ؛ لأنَّها مبنيّة على أمر وجوديّ هو ذكر المتكلم للقيد.	٣ـ إنَّ دلالة قرينة الحكمة تدل على عدم دخل القيد في المراد الجديّ سلبيّة؛ لأنَّها ناشئة من أمر عدميّ هو عدم ذكر المتكلم للقيد.
٤ـ إنَّ ظهور قاعدة احترازيّة القيود أقوى ، ولذلك تقدم قرينة الحكمة .	٤ـ إنَّ ظهور قرينة الحكمة أضعف.

وهكذا نلاحظ أنَّ كلاً من قرينة الحكمة التي تثبت الإطلاق ، وقاعدة احترازية القيود تبتني على ظهور عرفيّ سياقيّ حاليّ غير الظهور العرفيّ السياقيّ الحالي ، الذي تعتمد عليه الأخرى .

س٤١٦: لماذا احتيج إلى قرينة الحكمة؟

ج: لأنَّ اسم الجنس لم يوضع للمطلق بعينه ، ولا للمقيد بعينه، وإنَّما وضع للطبيعة التي تمثل القدر المشترك بين الإطلاق والتقييد ، فليس في اسم الجنس دلالة لغويّة على الإطلاق أو التقييد ؛ لأنَّ كلا منها خارج عن المدلول اللغويّ له.

س٤١٧: ما الاعتراض على **قرينة الحكمة** ؟

ج: إنّ اللفظَ إذا لم يكن يدلُّ بالوضع إلّا على الطبيعة المحفوظة في ضمن المقيّد والمطلق معاً ، فلا دالَّ على الإطلاق ، كما لا دالَّ على التقييدِ ، مع أنّ أحدَهما ثابتٌ في المرادِ الجدّيِّ جزماً ؛ لأنَّ موضوعَ الحكمِ في المرادِ الجدّيِّ إمّا مطلقٌ وإمّا مقيّدٌ ، وهذا يعني أنَّهُ على أيِّ حالٍ لم يبيّن تمامَ مرادِه بخطابِه ، ولا معيّنَ حينئذٍ لافتراضِ الإطلاق في مقابلِ التقييد .

س٤١٨: ما الجواب على الاعتراض الذي طرح على قرينة الحكمة؟

ج: يمكن الجوابُ على هذا الاعتراض : بأنَّ ذلك الظهورَ الحاليَّ السياقيَّ لا يعني سوى أنْ يكون كلامُه وافياً بالدلالة على تمامِ ما وقعَ تحتَ لحاظِه من المعاني بحيث لا يكونُ هناك معنىً لحظَه المتكلّمُ ولم يأتِ بما يدلُّ عليه ، لا أنّ كلَّ ما لم يلحظْه لابدّ أن يأتيَ بما يدلُّ على عدمِ لحاظِه فإنّ ذلك ممّا لا يقتضيه الظهورُ الحاليُّ السياقيُّ .

وعليه فإذا كان المتكلّمُ قد أرادَ المقيَّدَ مع أنَّهُ لم ينصبْ قرينةً على القيدِ ، فهذا يعني وقوعَ أمرٍ تحتَ اللحاظِ زائدٍ على الطبيعةِ وهو تقيُّدُها بالقيدِ ؛ لأنَّ المقيّدَ يتميّزُ بلحاظٍ زائدٍ ولا يوجدُ في الكلام ما يبيّنُ هذا التقييدَ الذي وقعَ تحتَ اللحاظ ، وإذا كان المتكلّمُ قد أرادَ المطلقَ فهذا لا يعني وقوعَ شيءٍ تحت اللحاظِ زائداً على الطبيعةِ ؛ لأنّ الإطلاق – كما تقدّم – عبارةٌ عن عدمِ لحاظِ القيد .

فصحَّ أنْ يُقالَ : إنَّ المتكلّمَ لو كان قد أرادَ المقيَّدَ لما كان مبيّناً لتمامِ مراده ؛ لأنّ القيدَ واقعٌ تحت اللحاظِ وليس مدلولاً للّفظ ، وإذا كان مرادُه المطلقَ فقد بيّنَ تمامَ ما وقعَ تحتَ لحاظِه ؛ لأنَّ نفسَ الإطلاق ليس واقعاً تحت اللحاظِ بل هو عدمُ لحاظِ القيدِ الزائد .

س٤١٩: ما الفارق العملي بين إثبات الإطلاق بقرينة الحكمة، وإثباته بالدلالة الوضعيّة؟

ج: إنَّ الفارق العملي يظهر في حالة اكتناف الكلام بملابسات معيّنة تفقده الظهور السياقي الذي تعتمد عليه قرينة الحكمة، فلا يعود لحال المتكلم ظهور في أنَّهُ في مقام بيان تمام مراده الجدي بكلامه وأمكن أنْ يكونَ في مقام بيان بعضه، ففي هذه الحالة لا تتم قرينة الحكمة لبطلان الظهور الذي تعتمد عليه، فلا يمكن إثبات الإطلاق لمن يستعمل قرينة الحكمة لإثباته. أمَّا على مبنى من يثبت الإطلاق بالدلالة الوضعيّة (المتقدمون) وتطبيق قاعدة احترازية القيود، فإنَّ بإمكانه أنْ يثبت الإطلاق في هذه الحالة أيضاً؛ لأنَّ الظهور الذي تعتمد عليه هذه القاعدة غير الظهور الذي تعتمد عليه قرينة الحكمة كما عرفنا سابقاً، وهو ثابت على أي حال.

س٤٢٠: متى لا تجري قرينة الحكمة؟

ج: لا تتم قرينة الحكمة إذا تضمن الكلام بعض الملابسات التي لا يستطيع المتلقي معرفة مراد المتكلم الجدي، فهنا لا تجري قرينة الحكمة لبطلان الظهور الذي تعتمد عليه، ولا يمكن إثبات الإطلاق لمن يستعمل قرينة الحكمة لإثباته.

س٤٢١: ما المراد من الملابسات التي تكتنف الكلام؟

ج: أي كان كلام المولى محاطاً بظروفٍ تدل على أنَّهُ ليس في مقام بيان تمام مراده بكلامه كما في حال التقية.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ جوهر قرينة الحكمة هو التمسك بدلالة تصديقيّة لظهور عرفي سياقي مفاده :..........

٢ـ تبتني قرينة الحكمة على مقدمتين: ....،..........

٣ـ أحتيج إلى قرينة الحكمة ؛ لأنَّ اسم الجنس لم يوضع للمطلق بعينه ، ولا للمقيد بعينه، وإنَّما وضع .... التي تمثل القدر المشترك بين الإطلاق والتقييد.

٤ـ لا تجري قرينة الحكمة إذا تضمن الكلام .... التي لا يستطيع المتلقي معرفة مراد المتكلم الجدي ، فهنا لا تجري قرينة الحكمة لبطلان .... الذي تعتمد عليه ، ولا يمكن إثبات الإطلاق لمن يستعمل ....لإثباته.

٥ـ .... تعين المدلول التصديقي الجدي للكلام ولا تدخل في تكوين المدلول التصوري.

٦ـ أنَّ دلالة قرينة الحكمة تدل على عدم دخل القيد في المراد الجدي سلبية؛ لأنَّها ناشئة من أمر عدمي هو ....

الإجابة

١ـ أنْ لا يكون شيئاً دخيلاً وقيداً في مراده الجدي وحكمه ولا يبينه باللفظ.

٢ـ إنَّ المتكلم في مقام بيان تمام مراده الجدي بخطابه، عدم وجود القيد وعدم نصب قرينة على التقييد لا متصلة ولا منفصلة.

٣ـ للطبيعة.

٤ـ بعض الملابسات ، الظهور، قرينة الحكمة.

٥ـ قرينة الحكمة .

٦ـ هو عدم ذكر المتكلم للقيد.

الإطلاق الشمولي والبدلي

س٤٢٢: ما أقسام الإطلاق الثابت بقرينة الحكمة ؟

ج: إنَّ الإطلاق الثابت بقرينة الحكمة يقسم على قسمين : إطلاق شموليّ ، وإطلاق بدليّ.

س٤٢٣: ما معنى الإطلاق الشموليّ ؟

ج: هو أنْ يكونَ اللفظ مقتضياً لاستيعاب الحكم لتمام أفراد الطبيعة ، ومثاله: (أكرم العالم)، فإنَّ هذا الكلام فيه إطلاق ؛ لأَنَّهُ شامل لكل أفراد العالم ، فيجب على العبد اكرام كل من اتصف بصفة العلم.

س٤٢٤: ما معنى الإطلاق البدليّ ؟

ج: وهو أنْ يكونَ اللفظ دالاً على كفاية فرد من أفراد الطبيعة في امتثال التكليف ، أي إنَّهُ يكتفى في امتثال الحكم المجعول فيه إيجاد أحد الأفراد ، ومثاله : إطلاق الصلاة في قوله : (صلِّ).

س٤٢٥: ما الفارق بين الإطلاق البدلي والشمولي؟

ج:

الإطلاق البدلي	الإطلاق الشمولي
١ـ للإطلاق البدلي طاعة واحدة ، ومعصية واحدة.	١ـ تعدد الأحكام بتعدد الأفراد والأحوال على نحو لكل فرد طاعة مستقلة ومعصية مستقلة.
٢ـ إنَّ الإطلاق البدليّ يدل على أفراده بنحو العطف فيه بـ (أو).	٢ـ إنَّ الإطلاق الشموليّ يدل على أفراده بنحو العطف بـ (الواو).

الإطلاق الأفرادي والأحوالي

س٤٢٦: ما أقسام الإطلاق الشموليّ؟

ج: الإطلاق الشمولي تارة يكون أفراديّاً ، وأخرى يكون أحواليّاً.

س٤٢٧: ما المقصود بالإطلاق الشموليّ الأفراديّ؟

ج: المقصود بالإطلاق الأفراديّ أنْ يكونَ للمعنى أفراد ، فيثبت بقرينة الحكمة أنَّهُ لم يرد به بعض الأفراد دون بعض ، وإنَّما هو شامل لأفراد الطبيعة ، ومثاله قوله تعالى : ﴿**وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾[1]، فإنَّ الحكم مجعول على تمام أفراد الطبيعة (الزور) .

س٤٢٨: ما المقصود بالإطلاق الشمولي الأحوالي؟

ج: المقصود بالإطلاق الأحوالي أنْ يكونَ للمعنى أحوال ، كما في أسماء الاعلام ، فإنَّ مدلول كلمة (زيد) ، وإنْ لم يكنْ له أفراد ، ولكن له أحوال متعددة ، فيثبت بقرينة الحكمة ، أنَّهُ لم يرد به حال دون حال ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[2]، فإنَّ الحكم مجعول على جميع أحوال طبيعة اليتيم ، سواء كان رضيعاً أو مراهقاً ، أو سفيهاً ، أو عاقلاً.

الإطلاق في المعاني الحرفيّة

س٤٢٩: هل يشمل الإطلاق المعاني الإسميّة والحرفيّة؟

ج: مرَّ بنا سابقاً أنَّ المعاني في المصطلح الأصولي تارة تكون معاني إسميّة ، وهي الأسماء ومواد الأفعال ، والتي تدل على معان يمكن تصورها حتى وإنْ كانت مستقلة عن الجملة ، كمدلول عالم ، ومادة التكريم في (أكرم العالم) ، وأخرى معاني حرفيّة ، تضم

---

(١) سورة الحج: ٣٠.

(٢) سورة الانعام: ١٥٢.

معاني الحروف ، وهيئات الأفعال ، وهيئات الجمل ، كمدلول صيغة الأمر في المثال السابق.

ولا شكَّ في أنَّ قرينة الحكمة تجري على المعاني الإسميّة ، ويثبت بها إطلاقها ، ففي قول المولى : أكرم العالم ، يمكن التمسك بقرينة الحكمة لإثبات أنَّ مدلول (عالم) مطلق يشمل جميع أفراد العالم ، وهي: زيد ، وعمر.

وأمَّا المعاني الحرفيّة فقد وقع النزاع في إمكان ذلك بشأنها ، مثلاً : إذا شككنا في أنَّ الحكم بالوجوب هل هو مطلق وثابت في كل الأحوال ، أو في بعض الأحوال من دون بعض ، فهل يمكن أنْ نطبق قرينة الحكمة على مفاد (أكرم) في المثال ، وهو الوجوب المفاد على نهج النسبة الطلبيّة والإرساليّة لإثبات أَنَّهُ مطلق أو لا ؟

وهذا البحث سيبحثه السيد الشهيد ﭬ في الحلقة الثالثة بتفصيل ، ولكنَّ رأيه يبيّنه هنا ، فيقول : إنَّ الصحيح أنَّ قرينة الحكمة تجري لإثبات الإطلاق في المعاني الحرفيّة ، فنستطيع أنْ نجري الإطلاق في النسبة الطلبيّة في مثل فعل الأمر (أَكْرِمْ).

س٤٣٠: ما هو رأي السيد الصدر ﭬ في شمول الإطلاق للمعاني الحرفيّة؟

ج: الصحيح فيه إمكان تطبيق مقدمات الحكمة في مثل ذلك .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ الإطلاق الثابت بقرينة الحكمة يقسم على: ....،............

٢ـ الإطلاق ....هو أنْ يكونَ اللفظ مقتضياً لاستيعاب الحكم لتمام أفراد الطبيعة.

٣ـ الإطلاق .... وهو أنْ يكونَ اللفظ دالاً على كفاية فرد من أفراد الطبيعة في امتثال التكليف.

٤ـ الإطلاق الشمولي تارة يكون ....، وأخرى يكون............

٥ـ الإطلاق الشمولي ....أنْ يكونَ للمعنى أفراد فيثبت بقرينة الحكمة أَنَّهُ لم يرد به بعض الأفراد دون بعض ، وإنَّما هو شامل لأفراد الطبيعة.

٦ـ الإطلاق الشمولي.................هو أنْ يكونَ للمعنى أحوال ، كما في أسماء الاعلام ، فيثبت بقرينة الحكمة ، أَنَّهُ لم يرد به حال دون حال.

٧ـ إنَّ قرينة الحكمة تجري على المعاني الإسميّة ، ويثبت بها ....

الإجابة

١ـ إطلاق شمولي ، وإطلاق بدلي.

٢ـ الشمولي.

٣ـ البدلي.

٤ـ أفرادياً ، أحوالياً.

٥ـ الأفرادي.

٦ـ الأحوالي.

٧ـ إطلاقها.

التقابل بين الإطلاق والتقييد

س٤٣١: ما المراد من التقابل، وما أنواعه؟

ج: هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد، وللتقابل أربعة أقسام:

١ـ تقابل النقيضين: (أو السلب والإيجاب)، أمران وجودي وعدمي - أي عدم لذلك الوجودي - وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهة العقل، ولا واسطة بينهما، ومثاله: إنسان ولا إنسان، سواد ولا سواد، منير وغير منير. والنقيضان:

٢ـ تقابل الملكة وعدمها: الملكة وعدمها هما: أمران وجودي وعدمي لا يجتمعان، ويجوز أنْ يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة، كالبصر والعمى، الزواج والعزوبة، فالبصر ملكة، والعمى عدمها، ولا يصح أنْ يحل (العمى) إلّا في موضع يصح فيه (البصر)؛ لأنَّ (العمى) ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل عدم البصر الخاص، وهو عدمه فيمن شأنهُ أنْ يكونَ بصيراً. فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، بل هما يرتفعان وإنْ كان يمتنع اجتماعهما، فالحجر لا يقال فيه: (أعمى) ولا (بصير)؛ لأنَّ الحجر ليس من شأنه أنْ يكونَ بصيراً.

٣ـ تقابل الضدين: هما الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد، ولا يتصور اجتماعهما فيه، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر، كالحرارة والبرودة، والسواد والبياض، والفضيلة والرذيلة، والتهور والجبن، والخفة والثقل، ومن كلمة (المتعاقبان على موضوع واحد) يفهم أنَّ الضدين لابدَّ أنْ يكونَا صفتين، فالذاتان مثل إنسان وفرس لا يسميان بالضدين، وكذا الحيوان والحجر ونحوهما، بل مثل هذه تدخل في المعاني المتخالفة، وبكلمة (لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر) يخرج المتضايفان؛ لأنَّهما

أمران وجوديان أيضاً ، ولا يتصور اجتماعهما فيه من جهة واحدة ، ولكن تعقل أحدهما يتوقف على تعقل الآخر .

٤ـ تقابل المتضايفين : مثل : الأب والابن ، الفوق والتحت ، المتقدم والمتأخر ، العلة والمعلول ، الخالق والمخلوق . و إذا لاحظنا هذه الأمثلة نجد :

أوّلاً : إنَّ تعقل أحد المتقابلين لابد أنْ يتعقل معه مقابله الآخر ، فإذا تعقل أنَّ هذا أب أو علة فلابد أنْ يتعقل معه أنَّ له ابناً أو معلولاً .

ثانياً : إنَّ شيئاً واحداً لا يصح أنْ يكونَ موضوعاً للمتضايفين من جهة واحدة ، فلا يصح أنْ يكونَ شخص أباً وابناً لشخص واحد . نعم ، يكون أباً لشخص وابناً لشخص آخر ، وكذا لا يصح أنْ يكونَ الشيء فوقاً وتحتاً لذلك الشيء نفسه في وقت واحد ، وإنَّما يكون فوقاً لشيء هو تحت له وتحتاً لشيء آخر هو فوقه . . . وهكذا .

ثالثا : إنَّ المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكورة أولاً يجوز أنْ يرتفعا ، فإنَّ واجب الوجود لا فوق ولا تحت ، والحجر لا أب ولا ابن ، وإذا اتفق في بعض الأمثلة أنَّ المتضايفين لا يرتفعان – كالعلة والمعلول – فليس ذلك لأنَّهما متضايفان ، بل لأمر يخصهما؛ لأنَّ كل شيء موجود لا يخلو : إمَّا أنْ يكونَ علةً أو يكون معلولاً ، وعلى هذا البيان يصح تعريف المتضايفين بأنَّهما : الوجوديان اللذان يتعقلان معاً ، ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ويجوز أنْ يرتفعا[١] .

س٤٣٢: ما مقامات الإطلاق والتقييد ؟

ج: مما ذكرناه تبيّن أنَّ هناك إطلاقين وتقييدين:

الأول : في عالم اللحاظ وفي مقام الثبوت ، أي عند جعل الحكم ، والتقييد هنا بمعنى لحاظ القيد ، والإطلاق بمعنى عدم لحاظ القيد ، وسمي عالم اللحاظ باعتبار أنَّ المتكلم لاحظ المعاني قبل إبراز لفظ يدل عليها.

---

(١) المظفر: محمد رضا: المنطق: ٥٧.

الثاني : الإطلاق والتقييد في عالم الدلالة ، وفي مقام الإثبات ، والتقييد هنا بمعنى الإتيان في الدّليل بما يدل على القيد ، والإطلاق بمعنى عدم الإتيان بما يدل على القيد مع ظهور حال المتكلم في أَنَّهُ في مقام بيان تمام مراده بخطابه ، والإطلاق الإثباتي يدل على الإطلاق الثبوتي ، والتقييد الإثباتي يدل على التقييد الثبوتي .

س٤٣٣: ما نوع التقابل بين الإطلاق والتقابل في عالم اللحاظ (مقام الثبوت)؟

ج: لا شكَّ في أنَّ الإطلاق والتقييد متقابلان ثبوتاً وإثباتاً ، ولكن اختلف الاعلام في أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين من أي واحد من هذه الانحاء، بسبب اختلافهم في تفسير الإطلاق ، فظهر هنا ثلاثة أقوال:

الأول : إِنَّهُ من قبيل تقابل التضاد ؛ لأَنَّ الإطلاقَ الثبوتي امرٌ وجوديٌ ، فيكون التقابل بين أمرين وجوديين ، وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي ﷺ .

الثاني : إِنَّهُ من قبيل التقابل بين الملكة والعدم ، مثل البصر والعمى ، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة العمى وهو ما اختاره المحقق النائيني ﷺ .

الثالث : إِنَّهُ من قبيل تقابل النقيضين ، مثل البصر وعدمه ، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة عدمه ، وهو ما اختاره السيد الصدر ﷺ.

س٤٣٤: ما الثمرة المترتبة على القولين الأخيريين؟

ج: هناك ثمرات عدّة يذكرها السيّد الشهيد ﷺ في الحلقة الثالثة ، وعلى سبيل الاختصار نذكر منها : عدم إمكان الإطلاق في الموارد التي لا يمكن فيها التقييد بناءً على القول بأنَّ التقابل بينهما هو تقابل الملكة والعدم ؛ لأَنَّهُ يشترط قابليّة الموضع للإتّصاف بالملكة ، فالموضع الذي لا يكون قابلاً للتقييد لا يكون قابلاً للإطلاق ، وهو المسمّى بحالة الإهمال.

وأمّا بناءً على القول بأنَّ التقابل بينهما هو تقابل النقيضين ، فيكون أحدهما ضروريّاً لو استحال الآخر ؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين .

س٤٣٥: لماذا لم يذكر التقابل بين المتضايفين؟

ج: لأنَّ هذا القسم غير متصور في المقام ؛ لأنَّ المتضايفين هو ما كان فيه تعقل أحدهما متوقف على تعقل الثاني ، والإطلاق والتقييد ليس الأمر كذلك ، فإنَّ تصور أحدهما غير متوقف على الآخر .

س٤٣٦: ما نوع التقابل بين الإطلاق والتقييد في عالم الدلالة ومقام الإثبات؟

ج: اتفق العلماء على أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الإثباتيين هو من قبيل تقابل الملكة والعدم مثل البصر والعمى ، ومن دون شك بمعنى أنَّ الإطلاق الإثباتي الكاشف عن الإطلاق الثبوتي هو عدم ذكر القيد في حالة يتيسر للمتكلم فيها ذكر القيد ، وإلّا لم يكن سكوته عن التقييد كاشفاً عن الإطلاق الثبوتي.

س٤٣٧: لِمَ التقابل بين الإطلاق والتقييد في مقام الإثبات **تقابل الملكة والعدم** ؟

ج: لأنَّ اللفظ قابل للتقييد ولعدمه ، فالتقييد أمر وجودي ، ويسمى بالملكة ، ويقابله الإطلاق الذي هو عدم ذلك الوجود الخاص الذي هو الملكة ، فالتقييد هو الملكة، والإطلاق هو عدمه ، وهذا العدم لا يكون إلّا فيما شأنه أنْ يكونَ مقيداً.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ للتقابل أربعة أقسام :............،............،............،............

٢ـ .... أمران وجودي وعدمي، أمَّا............هما الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد.

٣ـ إنَّ هناك إطلاقين وتقييدين: ....،............

٤ـ إنَّ التقييد في عالم اللحاظ وفي مقام الثبوت ، أي عند جعل الحكم، يعني............، والإطلاق يعني............

٥ـ التقييد في عالم الدلالة ، وفي مقام الإثبات ، يعني...............، الإطلاق يعني ....

٦ـ اختلف الأعلام في التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين على ثلاثة أقوال:...........،...............،...........

٧ـ ذهب السيد الخوئيﷺ إلى أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين ....

٨ـ ذهب المحقق النائيني ﷺ إلى أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين ....

٩ـ ذهب السيد الصدر ﷺ إلى أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين ....

١٠ـ إنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد في مقام الإثبات على رأي السيد الصدر ﷺ هو تقابل الملكة والعدم ؛ لأنَّ اللفظ ....

الإجابة

١ـ النقيضين ، الملكة وعدمها ، الضدين ، المتضايفين.

٢ـ النقيضان ، الضدان.

٣ـ في عالم اللحاظ وفي مقام الثبوت ، إطلاق وتقييد في عالم الدلالة.

٤ـ لحاظ القيد ، عدم لحاظ القيد.

٥ـ الإتيان في الدّليل بما يدل على القيد ، عدم الإتيان بها يدل على القيد.

٦ـ تقابل التضاد ، التقابل بين الملكة والعدم ، تقابل النقيضين.

٧ـ تقابل التضاد .

٨ـ التقابل بين الملكة والعدم .

٩ـ تقابل النقيضين .

١٠ـ قابل للتقييد ولعدمه .

الحالات المختلفة لاسم الجنس

س٤٣٨: ما حالات اسم الجنس؟

ج: لاسم الجنس ثلاث حالات :

الأولى : أنْ يكونَ معرفاً باللام من قبيل كلمة (البيع) ، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ** ﴾(١).

الثانية : أنْ يكونَ منكراً، أي منوناً بتنوين التنكير ، من قبيل كلمة (عالم) في أكرم عالماً ، فعالم اسم جنس نكرة ، فليس المراد عالم بالخصوص بل أي عالم .

الثالثة : أنْ يكونَ خالياً من التعريف والتنكير، كما في حالة كونه منوناً بتنوين التمكين أو كونه مضافاً كما في أكرم عالم البلد.

س٤٣٩: ما المراد من تنوين التنكير في كلام السيد الصدر قدس سره؟

ج: المراد منه التنوين الذي يدل على تقييد الاسم النكرة بقيد الوحدة ، وليس المراد منه تنوين التنكير بالمصطلح النحوي الذي يلحق آخر الأسماء المبنيّة ؛ للتمييز بين المعرفة والنكرة ، نحو: مررت بسيبويهِ وبسيبويهٍ آخر ، فسيبويه الأول معرفة ، والثاني نكرة ، والذي دلّ على تنكيره التنوين الذي لحق آخره.

س٤٤٠: ما المراد من تنوين التمكين في **كلام السيد الصدر** قدس سره؟

ج: المراد منه التنوين الذي لا يدل على تقييد الاسم النكرة بقيد الوحدة ، وليس المراد منها تنوين التمكين بالمصطلح النحوي ، الذي يلحق آخر الأسماء المعربة ، كزيدٍ ، ورجلٍ .

س٤٤١: ما دلالة كل حالة من حالات اسم الجنس؟

---

(١) سورة البقرة : ٢٧٥.

ج: الحالة الأولى : التي طعّم اسم الجنس بشيء من التعريف وذلك بدخول لام العهد ؛ لأنَّ لام العهد إذا دخلت على النكرة تجعل من مدلولها فرداً معيّناً بعد أن كان مبهماً شائعاً ، فأصبح اسم الجنس معرفة فهي التعيين ، فاللام تعين مدلول مدخولها وتطبقه على صورة مألوفة ، وهذا التعريف يكون بأمور ثلاثة هي :

أوّلاً : إمَّا بحضورها فعلاً كما في العهد الحضوري ، كما لو كان عالم حاضراً في مجلس وقال المولى : أكرم العالم ، فهنا لا يتوجه ذهن المخاطب إلّا إلى العالم الموجود في مجلسهم، فإنَّ الألف واللام عينت مدلول مدخولها.

ثانياً : العهد الذكري : وهو أنَّ النكرة تذكر في الكلام مرتين بلفظ واحد ، تكون في الأول مجردة من (أل) العهدية ، وفي الثانية مقرونة (بأل) العهدية ، التي تربط بين النكرتين، وتحدد المراد من الثانية بأنْ تحصره في فرد واحد هو الذي تدل عليه النكرة الأولى ، كما في قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾(١). فكلمة (رسول) من غير (أل) فبقيت على تنكيرها، والثانية مقرونة بأل العهدية التي وظيفتها الربط بين النكرتين ربطًا معنويًّا يجعل معنى الثانية فردًا محدودًا محصورًا فيما دخلت عليه .

ثالثا : العهد الذهنيّ : وعبر عنه السيد الصدر ﷺ بالاستئناس الذهنيّ وهو قسمان :

أحدهما : استئناس ذهنيّ خاص بها ، كما في لام العهد الذهنيّ ، أي إنَّ السبب في تعريف النكرة هو أن (أل) تحدد المراد من تلك النكرة، وتحصره في فرد معين تحديدًا أساسه علم سابق في زمن انتهى قبل الكلام ، ومعرفة قديمة في عهد مضى قبل النطق ، وليس أساسه ألفاظًا مذكورة في الكلام الحالي ؛ وذلك العلم السابق ترمز إليه (أل) العهدية وتدل عليه ، وكأنَّها عنوانه.

الآخر : استئناس ذهنيّ عام بها ، كما في لام الجنس ، فإنَّ في الذهن لكل جنس انطباعات معيّنة ، تشكل لوناً من الاستئناس العام الذهنيّ بمفهوم ذلك الجنس ، فإنْ قيل :

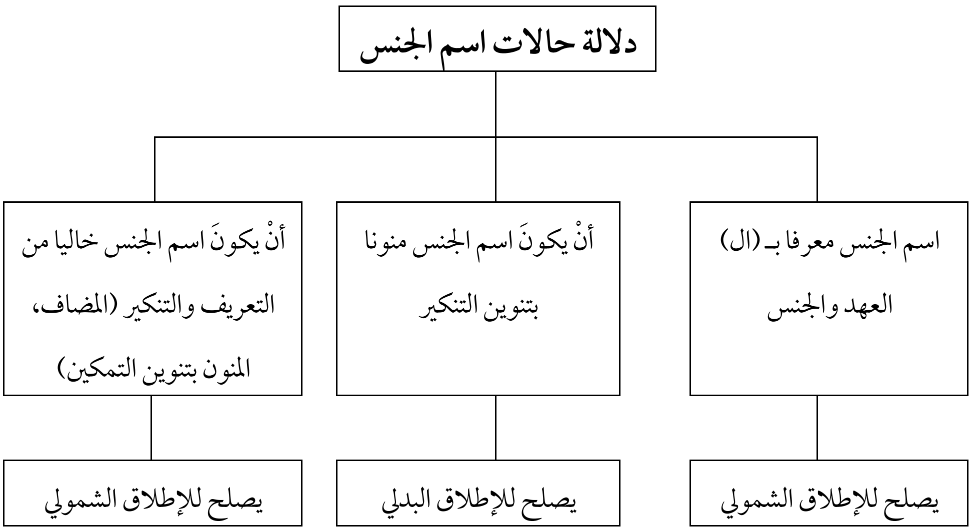
---

(١) سورة المزمل : ١٥ـ ١٦.

(نار) دلت الكلمة على ذات المفهوم ، وإنْ قيل : (النار) وأريد باللام لام الجنس أفاد ذلك تطبيق هذا المفهوم على حصيلة تلك الانطباعات ، وبذلك يصبح معرفة ، واسم الجنس في حالة كونه معرفة يصلح للإطلاق الشمولي ، ولهذا إذا قلت : (أكرم العالم) جرت قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق الشمولي في كلمة (العالم) .

الحالة الثانية : التي طعّم اسم الجنس بشيء من التنكير ، فأصبح نكرة ، فالمعروف أنَّها حيثيّة الوحدة ، فالنكرة موضوعة للطبيعة المأخوذة بقيد الوحدة ، ولهذا لا يمكن أنْ يكونَ الإطلاق شمولياً حين ينصب الأمر على نكرة مثل (أكرم عالماً) ؛ وذلك لأنَّ طبيعة عالم مثلاً حين تتقيد بقيد الوحدة لا يمكن أنْ تنطبق على أكثر من واحد - أي واحد — وهو معنى الإطلاق البدلي .

الحالة الثالثة : ويلاحظ أنَّ اسم الجنس يبدو بوضعه الطبيعي ومن دون تطعيم لمعناه ، فخلوه من التعريف والتنكير يجعله يصلح للإطلاق الشمولي.



س٤٤٢: كيف تعيّن لام العهد مدلول مدخولها؟

ج: يتم تعين لام العهد بصور ثلاث :

أوّلاً : إمَّا بحضورها فعلاً كما في العهد الحضوري.

ثانياً : وإمَّا بذكرها سابقاً ، كما في العهد الذكري.

ثالثاً : وإمَّا باستئناس ، وهو قسمان : استئناس ذهنيّ خاص يكون بلام العهد الذهنيّ ، واستئناس عام يكون بلام الجنس .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ لاسم الجنس ثلاث حالات :............،............،............

٢ـ إنَّ تنوين التنكير في مصطلح السيد الصدر ﷺ هو ....، وليس المراد منه تنوين التنكير بالمصطلح النحوي الذي ....

٣ـ إنَّ تنوين التمكين في مصطلح السيد الصدر ﷺ هو ....، وليس المراد منها تنوين التمكين بالمصطلح النحوي الذي ....

٤ـ إنْ كان اسم الجنس معرفا بـ (ال) العهد والجنس ، فانه يصلح............

٥ـ إنْ كان اسم الجنس منونا بتنوين التنكير ، فإنَّهُ يصلح...............

٦ـ إنْ كان اسم الجنس خاليا من التعريف والتنكير (المضاف، المنون بتنوين التمكين) ، فإنَّهُ يصلح..............

٧ـ تعيّن لام العهد مدلول مدخولها بصور ثلاث............،............،..........

٨ـ العهد الذهنيّ قسمان : ....،..............

الإجابة

١ـ أنْ يكونَ معرفاً باللام ، أنْ يكونَ منكراً، أنْ يكونَ خاليا من التعريف والتنكير.

٢ـ الذي يدل على تقييد الاسم النكرة بقيد الوحدة، يلحق آخر الأسماء المبنيّة.

٣ـ الذي لا يدل على تقييد الاسم النكرة بقيد الوحدة ، يلحق آخر الأسماء المعربة.

٤ـ للإطلاق الشمولي.

٥ـ للإطلاق البدلي.

٦ـ للإطلاق الشمولي.

٧ـ إما بحضورها فعلا كما في العهد الحضوري. وإما بذكرها سابقا ، كما في العهد الذكري. وإما بالعهد الذهنيّ.

٨ـ استئناس ذهنيّ خاص يكون بلام العهد الذهنيّ ، واستئناس عام يكون بلام الجنس.

الإنصراف

س٤٤٣: ما المراد بالإنصراف؟

ج: قد يتكون – نتيجة لملابسات – أنس ذهنيّ خاص بحصة معيّنة من حصص المعنى الموضوع له اللفظ مما يقيد اللفظ بمعنى معين ويمنع من شمول الإطلاق ، فيمكن تعريفه بأنَّهُ انسباق بعض أفراد الطبيعة إلى الذهن من اللفظ الدال على الطبيعة.

س٤٤٤: كيف يحصل الأنس الذهنيّ بحصة معيّنة ؟ أو ما أنحاء الإنصراف؟

ج: وهذا الأنس على نحوين :

أحدهما : غلبة الوجود : أي أنْ يكونَ نتيجة لتواجد تلك الحصة في حياة الناس وغلبة وجودها على سائر الحصص ، كما لو كان شخص يعيش في مدينة كربلاء المقدّسة وقيل له : إئتِ بماء ، فإنَّ ذهنه ينصرف مباشرةً إلى ماء الفرات من دون حصص الماء الأخرى ، ومنشأ هذا الإنصراف غلبة وجود حصّة ماء الفرات على غيرها في تلك المدينة المقدّسة .

الآخر : كثرة الاستعمال : أي أنْ يكونَ نتيجة لكثرة استعمال اللفظ وإرادة تلك الحصة على طريقة تعدد الدال والمدلول ، كأن يستعمل اللفظ مع القيد في المقيد لمدة تكفي لحصول أنس ذهنيّ بتلك الحصة من الطبيعة على نحو يمكن الاستغناء عن القيد بعد ذلك ، كما لو قال المولى : اعتق رقبة مؤمنة ، واستمر في استعمال الرقبة في الحصة (المؤمنة) منها مدة من الزمن مع ذكر قيد (المؤمنة) ، حتى حصل أنس ذهنيّ بهذه الحصة ، وبعد ذلك يمكن أنْ يستعمل الطبيعة في الحصة من دون ذكر القيد ، فتكون كلمة (رقبة) كافية بنفسها في الدلالة على المراد ، وهو خصوص الرقبة المؤمنة.

س٤٤٥: هل يؤثر غلبة وجود الحصة في انعقاد الإطلاق وعدمه؟

ج: إنَّ الأنس الذي يحصل نتيجة تواجد تلك الحصة في حياة الناس وغلبة وجودها على سائر الحصص لا يؤثر على إطلاق اللفظ شيئا ؛ لأَنَّهُ أنس ذهنيّ بالحصة مباشرة من دون أنْ يؤثر في مناسبة اللفظ لها أو يزيد في علاقته بها هو لفظ بتلك الحصة خاصة .

س٤٤٦: هل يؤثر **كثرة الاستعمال** في انعقاد الإطلاق وعدمه؟

ج: إنَّ الانس الذي يحصل من كثرة الاستعمال المذكورة يمكن تصوره على أنحاء:

الأول : قد تبلغ كثرة الاستعمال إلى درجة توجب نقل اللفظ من وضعه الأول إلى الوضع للحصة الخاصة ، كما في كلمة (صلاة) ، للدلالة على مطلق الدعاء ، ولكن لكثرة الاستعمال في العبادة المخصوصة أوجب نقل هذه الكلمة إلى معنى آخر يمثل إحدى حصص معناها الذي كانت موضوعة له.

وفي هذه الحالة لا يمكن التمسك بقرينة الحكمة لإثبات الإطلاق في اللفظ ؛ لأَنَّهُ بعد نقله إلى المعنى الجديد لا يصلح للدلالة إلّا على الحصة الخاصة بسبب انتفاء علاقته الوضعيّة .

الثاني : إنَّ تحقق كثرة الاستعمال وضعاً تعينياً للفظ لتلك الحصة من دون نقل ، أي من غير أنْ ينقل اللفظ عن معناه الأول ، كلفظ الدابة الموضوع لمطلق ما يدب على الأرض، ثم استعمل كثيراً في الخيل والبغال مع القرينة المعيّنة حتى صار منقولاً.

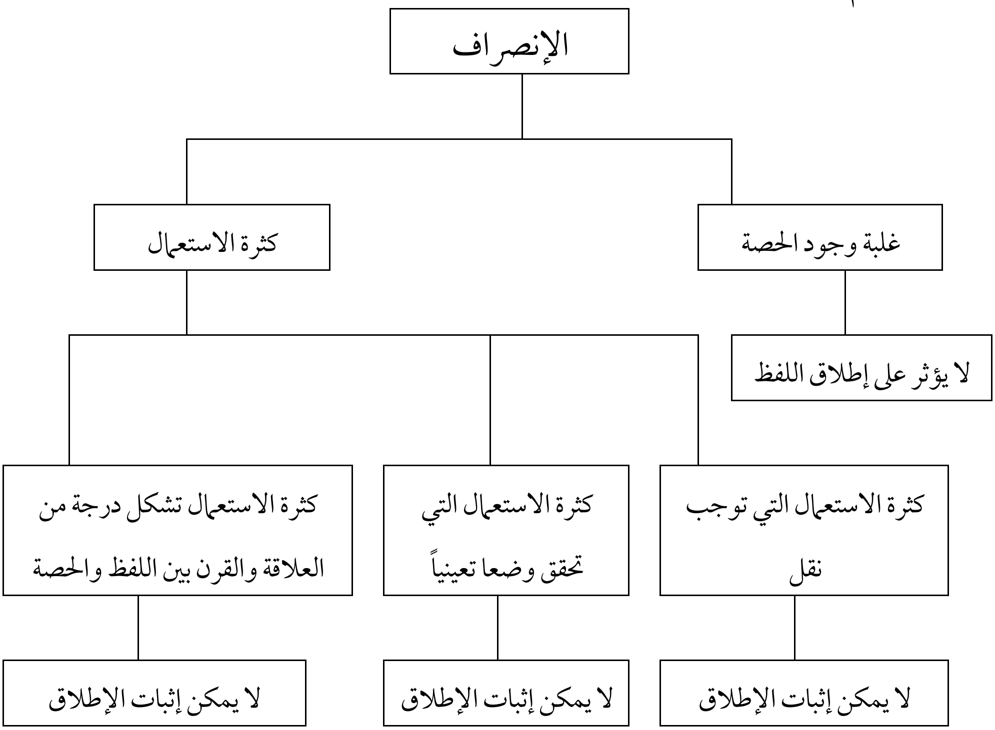
وفي هذه الحالة أيضاً لا يمكن إثبات الإطلاق في اللفظ ؛ ما لم يثبت من خلال القرينة أنَّ المعنى العام هو المعنى المستعمل فيه اللفظ .

الثالث : أنْ تكونَ كثرة الاستعمال لا توجب ذلك أيضاً ، ولكنها تشكل درجة من العلاقة والقرن بين اللفظ والحصة بمثابة تصلح أنْ تكونَ قرينة على إرادتها ، خاصة من اللفظ .

ولا يمكن حينئذٍ إثبات الإطلاق بقرينة الحكمة ؛ لأَنَّهَا تتوقف على أنْ لا يكون في كلام المتكلم ما يدل على القيد ، وتلك العلاقة والأنس الخاص يصلح للدلالة عليه .

س٤٤٧: لماذا لا يمكن التمسك بإطلاق اللفظ الناشئ من كثرة الاستعمال؟

ج: إنَّ الأُنس الحاصل بالحصّة الخاصّة أُنس مستند إلى اللفظ بنحو يوجب النقل أو الوضع التعيّني أو العلاقة والقرن، وهذا الأُنس والعلقة الخاصّة يصلح أنْ يكونَ قيداً في مقام البيان، فالإطلاق - كما تقدّم - ليس مدلولاً لفظيّاً، وإنَّما هو مدلول قرينة الحكمة المبنيّة على ظهور حال المتكلّم في أنَّهُ بصدد بيان مرامه بكلامه، فإذا لم يذكر قيداً فهو لا يريده، أي إنَّ قرينة الحكمة متوقّفة على عدم ذكر القيد، والأُنس المذكور يصلح أنْ يكونَ قيداً في انحصار اللفظ المطلق بالحصّة الخاصّة فقط، ومن ثمّ لا يمكن إفادة الإطلاق من اللفظ؛ لعدم تماميّة قرينة الحكمة.



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ ....هو انسباق بعض أفراد الطبيعة إلى الذهن من اللفظ الدال على الطبيعة .

٢ـ يحصل الأنس الذهنيّ بحصة معيّنة على نحوين : ....، ....

٣ـ إنَّ غلبة الوجود تكون نتيجة ....على سائر الحصص.

٤ـ إنَّ الأُنس الذي يحصل نتيجة تواجد تلك الحصة في حياة الناس وغلبة وجودها على سائر الحصص ....على إطلاق اللفظ.

٥ـ لا يمكن التمسك بإطلاق اللفظ الناشئ من كثرة الاستعمال ؛ ....

٦ـ لا يؤثر غلبة وجود الحصة في حياة الناس في انعقاد الإطلاق وعدمه ؛ لأَنَّهُ ....

الإجابة

١ـ الإنصراف.

٢ـ غلبة الوجود ، كثرة الاستعمال.

٣ـ لتواجد تلك الحصة في حياة الناس وغلبة وجودها.

٤ـ لا يؤثر.

٥ـ لعدم تماميّة قرينة الحكمة .

٦ـ أنس ذهنيّ بالحصة مباشرة من دون أن يؤثر في مناسبة اللفظ لها .

الإطلاق اللفظيّ والإطلاق المقاميّ

س٤٤٨: ما أقسام المطلق باعتبار منشأه؟

ج: يقسم على : إطلاق لفظيّ ، وإطلاق مقاميّ.

س٤٤٩: ما المراد من الإطلاق اللفظيّ؟

ج: هو ما يثبت بقرينة الحكمة والظهور الحالي السياقي تمييزاً له عن نحو آخر من الإطلاق لا بد من معرفته ، نطلق عليه اسم الإطلاق المقاميّ ، فهو نفي شيء لو كان ثابتاً لكان قيداً في الصورة الذهنيّة التي يتحدث عنها اللفظ.

ونقصد بالإطلاق اللفظيّ حالة وجود صورة ذهنيّة للمتكلم وصدور الكلام منه في مقام التعبير عن تلك الصورة ، ففي مثل هذه الحالة إذا ترددنا في هذه الصورة هل أنَّها تشتمل على قيد غير مذكور في الكلام الذي سبق للتحدث عنها ، كان مقتضى الظهور الحالي السياقيّ في أنَّ المتكلم يبين تمام المراد بالخطاب مع عدم ذكره للقيد هو الإطلاق ، وهذا هو الإطلاق اللفظيّ ؛ لأنَّهُ يرتبط بمدلول اللفظ .

س٤٥٠: ما المراد من الإطلاق المقاميّ؟

ج: الإطلاق المقاميّ يراد به نفي شيء لو كان ثابتاً لكان صورة ذهنيّة مستقلة وعنصراً آخر ، فلا يراد به نفي شيء لو كان ثابتاً لكان قيداً في الصورة الذهنيّة التي يتحدث عنها اللفظ.

بعبارة أخرى : إنَّ المولى عندما يكون في مقام بيان الأمور التي تكون لها علاقة في وجود موضوع حكم ، فإنْ شككنا في علاقة شيء لم يذكره فإنَّ التمسك بالإطلاق المقاميّ يدفع كونه من تلك الأمور ، مثال ذلك لو قال المولى : (الفاتحة جزء في الصلاة ، والركوع

جزء فيها ، والسجود جزء فيها . . .) وسكت ، وأردنا أنْ نثبت بعدم ذكره لجزئية السورة إنّها ليست جزءاً كان هذا إطلاقاً مقامياً .

س٤٥١: على ماذا يتوقف الإطلاق المقاميّ؟

ج: يتوقف الإطلاق المقاميّ على قرينة خاصة تسمى قرينة المقام ، وهي مؤلفة من مقدمتين:

الأولى: إنَّ المتكلم لم يذكر الطبيعة المحتملة ، التي لو ذكرت لكانت طبيعة مستقلة في قبال الطبائع الأخرى .

الثانية: إحراز أنَّ المتكلم في مقام بيان تمام أجزاء المركب ، إذ ما لم يحرز ذلك لا يكون عدم ذكره لفرد كاشفاً عن عدم جزئيته ، ومجرد استعراضه لعدد من اجزاء المركب لا يكفي لإحراز ذلك ، بل يحتاج إحرازه إلى قيام قرينة خاصة على أنَّهُ في هذا المقام.

س٤٥٢: كيف نحرز ان المتكلم في مقام بيان تمام اجزاء المركب؟

ج: إنَّ إحراز كون المتكلّم في مقام بيان أجزاء المركب يكون من قرينة خاصّة تثبت كون المتكلّم في مقام بيان تمام الأجزاء ، كما ورد – مثلاً – عن الإمام الباقر عليه السلام أنَّهُ قال : (ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذ بكفّه اليمنى كفّاً من ماء فغسل به وجهه ، ثمّ أخذ بيده اليسرى كفّاً فغسل به يده اليمنى ، ثمّ أخذ بيده اليمنى كفّاً من ماء فغسل به يده اليسرى ، ثمّ مسح بفضل يديه رأسه ورجليه).

س٤٥٣: ما الفارق بين الإطلاق اللفظيّ والإطلاق المقاميّ؟

ج:

الإطلاق اللفظيّ	الإطلاق المقاميّ
١ـ يوجد في الإطلاق اللفظيّ ظهور سياقي عام يتكفل إثبات أنَّ كل متكلم يسوق لفظاً للتعبير عن صورة ذهنيّة ، فلا	١ـ لا يوجد في الإطلاق المقاميّ ظهور مماثل في أنَّ كل من يستعرض عدداً من أجزاء الصلاة فهو يريد الاستيعاب فهو

تزيد الصورة الذهنيّة التي يعبر عنها باللفظ عن مدلول اللفظيّ أي إنَّ مقدمات الحكمة كافية لتحققه.	يحتاج إلى قرينة زائدة على مقدمات الحكمة.
٢ـ يستفاد من اللفظ، عن طرق مقدمات الحكمة حيث إنّ كلّ متكلّم يكون في مقام بيان تمام مراده باللفظ.	٢ـ يستفاد منه أمر خارج عن مدلول اللفظ وزائد عليه على أساس ظهور حال المتكلّم.
٣ـ انه ينفي قيدا لموضوع ثبت له الحكم .	٣ـ إنَّهُ ينفي موضوعاً مستقلاً عن الموضوعات الثابت لها الحكم .
٤ـ إذا شككنا في قيد يمكن نفيه ؛ لأَنَّهُ لو أراده لقاله.	٤ـ إذا شككنا في قيد لا يمكن نفيه.
٥ـ يكون في الماهية .	٥ـ الإطلاق يكون في المركبات.

تمرين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ يقسم المطلق باعتبار منشأه على : ....،............

٢ـ الإطلاق ....هو ما يثبت بقرينة الحكمة ، والظهور الحالي السياقيّ ، أمَّا الإطلاق .... فهو نفي شيء لو كان ثابتاً لكان قيداً في الصورة الذهنيّة التي يتحدث عنها اللفظ.

٣ـ يتوقف الإطلاق المقاميّ على قرينة خاصة تسمى ....

٤ـ قرينة المقام، مؤلفة من مقدمتين: ....،.........

٥ـ إنَّ إحراز كون المتكلّم في مقام بيان أجزاء المركب يكون من خلال...............

الإجابة

١ـ إطلاق لفظيّ ، وإطلاق مقاميّ.

٢ـ اللفظيّ ، المقاميّ.

٣ـ قرينة المقام.

٤ـ إنَّ المتكلم لم يذكر الطبيعة المحتملة ، إحراز أنَّ المتكلم في مقام بيان تمام أجزاء المركب.

٥ـ قرينة خاصّة تثبت كون المتكلّم في مقام بيان تمام الأجزاء.

ثانياً : بيِّن التقييد والإطلاق ونوعه فيما يأتي:

١ـ أكرم العالم.

٢ـ أكرم عالماً.

٣ـ أكرم عالم الدين.

٤ـ أكرم عالم دين.

٥ـ أكرم العالم العادل.

٦ـ أكرم في يوم الخميس العالم.

الإجابة

١ـ إطلاق شموليّ في كلمة العالم ، وإطلاق بدليّ في كلمة أكرم .

٢ـ إطلاق بدليّ في كلمة (عائماً).

٣ـ إطلاق شموليّ في كلمة (عالم الدين).

٤ـ إطلاق بدليّ ، كلمة (دين) قيد للموضوع.

٥ـ كلمة (العادل) قيد للموضوع .

٦ـ كلمة (يوم الخميس) قيد للحكم.

بعض التطبيقات لقرينة الحكمة

س٤٥٤: أذكر بعض التطبيقات لقرينة الحكمة؟

ج: هناك أمثلة كثيرة منها :

١ـ إنَّ دلالة الأمر على الوجوب ليست بالوضع ، وإنَّما هي بالإطلاق وقرينة الحكمة؛ لأنَّ الطلب غير الوجوبي طلب ناقص محدود ، وهذا التحديد تقييد في هوية الطلب ، ومع عدم نصب قرينة على التقييد يثبت بالإطلاق إرادة الطلب المطلق ، أي الطلب الذي لا حد له بما هو طلب وهو الوجوب .

٢ـ انقسام الطلب إلى الطلب النفسيّ والغيريّ : فالأول هو طلب الشيء لنفسه ، والثاني هو طلب الشيء لأجل غيره ، وبالإطلاق وقرينة الحكمة يمكن أنْ نثبت كون الطلب نفسياً ؛ لأنَّ الغيريّة تقتضي تقييد وجوب الشيء بما إذا وجب ذلك الغير ؛ لأنَّ الغيريّة تقتضي تقييده بما إذا لم يأت الآخر بالفعل، وهذا القيد ينفى مع عدم القرينة عليه بقرينة الحكمة فيثبت المعنى المقابل لها.

٣ـ انقسام الطلب إلى الطلب التعييني والتخييري ، فالأول هو طلب شيء معين، والثاني طلب أحد الأشياء على سبيل التخيير ، وبالإطلاق وقرينة الحكمة يمكن أنْ نثبت كون الطلب تعيينيّاً .

والتخييرية تقتضي تقييده بما إذا لم يؤت بالآخر، وهذا القيد ينفى مع عدم القرينة عليه بقرينة الحكمة فيثبت المعنى المقابل لها.

٤ـ انقسام الطلب إلى العينيّ والكفائيّ ، فالأول هو طلب الشيء من المكلف بعينه ، والثاني طلبه من أحد المكلفين على سبيل البدل ، وبالإطلاق وقرينة الحكمة يمكن أنْ نثبت كون الطلب عينيّاً.

والكفائيّة تقتضي تقييده بما إذا لم يأت الآخر بالفعل، وهذا القيد ينفى مع عدم القرينة عليه بقرينة الحكمة فيثبت المعنى المقابل لها.

س٤٥٥: كيف تستدل على أنَّ دلالة الأمر على الوجوب ليست بالوضع؟

ج: إنَّ دلالة الأمر على الوجوب ليست بالوضع، بل بالإطلاق و قرينة الحكمة ؛ لأنَّ الطلب غير الوجوبي طلب ناقص محدود ، وهذا التحديد تقييد في هوية الطلب ، ومع نصب قرينة على التقييد يثبت بالإطلاق إرادة الطلب المطلق ، أي الطلب الذي لا حد له بما هو طلب وهو الوجوب.

س٤٥٦: كيف تستدل على أنَّ الطلب المجرد من كل قيد لا بدَّ أنْ يكونَ طلباً نفسيّاً تعيينيّاً عينيّاً؟

ج: لأنَّ المعاني المقابلة للطلب النفسيّ التعيينيّ العينيّ هي الغيريّة والتخييريّة والكفائيّة ، والغيريّة تقتضي تقييد وجوب الشيء بما إذا وجب ذلك الغير ، والتخييريّة تقتضي تقييده بما إذا لم يؤت بالآخر ، والكفائيّة تقتضي تقييده بما إذا لم يأت الآخر بالفعل، وكل هذه التقييدات تنتفي مع عدم القرينة عليها بقرينة الحكمة فيثبت المعنى المقابل لها، و هي النفسيّة والتعيينيّة والعينيّة.

العموم

س٤٥٧: ما فائدة بحث العموم والخصوص ؟

ج: يُعد هذا البحث من البحوث المهمة في علم الأصول ؛ وذلك لسببين :

أحدهما : إنَّ أحكام الكتاب الكريم ، والسنة الشريفة كثيراً ما ترد بنحو العموم ، وأنَّ أغلبها قد خصص بأدلة لفظيّة أو لبيّة ، حتى اشتهر بين الفقهاء (ما من عام إلّا وقد خص)، فمن الضروري لكل مجتهد أن يعرف العام والخاص ، وفهم ضوابط التخصيص.

الآخر : إنَّ معرفة العام والخاص يسهم في حل التعارض بين الأدلة، إذ في الوهلة الأولى يتصور الناظر إلى الأدلة التي بينها عموم وخصوص أنَّها متعارضة ، لكن من خلال معرفتهما ينحل ذلك التعارض عن طريق الجمع العرفيّ.

س٤٥٨: ما تعريف العموم ؟

ج: العموم لغةً : جاء في العين عمّ الشيء (إذا بلغ المواضع كلها)[١]، لكنَّ ابن فارس جعله في ما يدلُّ على الطُّول و الكَثرة و العُلُوّ[٢]. ومن خلال الحيثيتين نستطيع أنْ نحدد المعنى بشكل أدق فهو طولٌ وكثرةٌ وعلوٌ مع قيد البلوغ للمواضع كلها.

أما اصطلاحاً : هو الاستيعاب الذي يكون مدلولاً للفظ ، فمثلاً عند ما يقول: (أكرم كلَّ عالم) ، فهنا وجوب الإكرام ثابت لكل عالم ، أي إنَّ الحكم يستوعب تمام أفراد الموضوع ، فلو فرضنا أنَّ هناك مائةَ عالم ، فإنَّ هذا الحكم ينحل في التطبيق على عدد هؤلاء الأفراد ، فإنَّ (كل) هنا موضوعة في اللغة لتدل بنفسها على الاستيعاب.

س٤٥٩: ما صور الاستيعاب ؟

---

(١) الفراهيدي: الخليل بن احمد:كتاب العين ١ :٩٤.

(٢) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٤ :١٥.

ج: هناك ثلاث صور :

الأول : الاستيعاب الذي لا يكون مدلولاً للفظ وهو الإطلاق.

الثاني : الاستيعاب الذي يكون مدلولاً للفظ وهو العموم.

الثالث : استيعاب اسماء العدد لوحداتها، و لكن هذا الاستيعاب لا نعبر عنه بالعموم و لا نعبر عنه بالإطلاق.

س٤٦٠ : ما الفارق بين المطلق والعام ؟

ج:

المطلق	العام
١ـ إنَّ الاستيعاب لا يكون مدلولاً للفظ ، وإنَّما من خلال قرينة الحكمة ، إذ يستوعب جميع أفراده ، فإذا قيل: (أكرم العالم) اقتضى اسم الجنس استيعاب وجوب الإكرام لأفراد العالم ؛ لأنَّ الكلام يدل على نفي القيد ، ومن لوازم ذلك إنحلال الحكم حينئذ في مرحلة التطبيق على جميع أفراد العالم .	١ـ إنَّ الاستيعاب يكون مدلولاً للفظ ، أي بدلالة وضعيّة ، كما في قولنا : (اكرم كل رجل) ، فإنَّ (كل) هنا تدل بنفسها على الاستيعاب ، وهذا الاستيعاب استفيد من الوضع.
٢ـ إنَّ تعدد الحكم يكون في مرتبة المجعول ، أي إنَّ التطبيق عند ما نذكره في الإطلاق فنعني به المجعول ، ولذا نقول: إنَّ الانحلال في الإطلاق إنَّما يكون في مرتبة المجعول.	٢ـ إنَّ تعدد الحكم في العموم إنَّما يكون في مرتبة الجعل.

س٤٦١ : لماذا لا تعد أسماء العدد رغم استيعابها لوحداتها عموما؟

ج: لأنَّ هذا الاستيعاب صفة واقعيّة للعدد ، فإنَّ كل مركب يستوعب اجزاءه ، وليس مدلولاً عليه بنفس لفظ العشرة ، فحاله حال إنقسام العشرة إلى متساويين ، فكما أَنَّهُ صفة واقعيّة ، وليس داخلاً في مدلول اللفظ كذلك الاستيعاب .

س٤٦٢: لماذا لا تعد أسماء العدد رغم استيعابها لوحداتها إطلاقا؟

ج: لأنَّ الاستيعاب في الإطلاق لا يكون مدلولاً للفظ، وإنَّما يستفاد من قرينة الحكمة.

أدوات العموم ونحو دلالتها

س٤٦٣: ما أدوات العموم؟

ج: الأدوات التي تدل على العموم بالوضع عدة ، منها على سبيل المثال كلمة (كل) و (جميع) (كافة) .

س٤٦٤: كيف يتم إسراء الحكم إلى تمام أفراد مدخول أدوات العموم؟ ما منشأ إفادة مدخول هذه الأدوات للعموم؟

ج: هنا قولان:

أحدهما : إنَّ إسراء الحكم إلى تمام أفراد مدخول الأداة ، أي (عالم) مثلاً في قولنا : (أكرم كل عالم) يتوقف على إجراء الإطلاق وقرينة الحكمة في المدخول.

الأخرى : الوضع ، أي إنَّ دخول أداة العموم على الكلمة يغنيها عن مقدمات الحكمة ، وتتولى الأداة بنفسها دور تلك القرينة .

س٤٦٥: ما رأي صاحب الكفاية ﵀ في منشأ إفادة مدخول هذه الأدوات للعموم؟

ج: ذكر صاحب الكفاية ﵀ أنَّ الأمر يمكن تصوره على ناحيتين:

أحدهما : الناحية النظريّة (مقام الثبوت) ، وهو أنَّ كلا الوجهين ممكن ؛ لأنَّ أداة العموم إذا كانت موضوعة لاستيعاب ما يراد من المدخول تعين الوجه الأول ؛ لأنَّ المراد

بالمدخول لا يعرف حينئذٍ من ناحية الأداة ، بل بقرينة الحكمة ، وإذا كانت موضوعة لاستيعاب تمام ما يصلح المدخول للانطباق عليه تعين الوجه الثاني ؛ لأنَّ المدخول مفاده الطبيعة ، وهي صالحة للانطباق على تمام الأفراد فيتم تطبيقها ، كذلك بتوسط الأداة مباشرة .

الأخرى : مقام الإثبات : وقد استظهر رحمه الله – بحق – الوجه الثاني .

س٤٦٦ : ما رد السيد الصدر ﷺ على الرأي الأول لصاحب الكفاية ﷺ؟ وما دليله ؟

ج: وقد لا يكتفي بالاستظهار في تعيين الوجه الثاني ، بل يبرهن على إبطال الوجه الأول بلزوم اللغويّة ؛ إذ بعد فرض الاحتياج إلى قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق في المرتبة السابقة على دخول الأداة يكون دور الأداة لغواً صرفاً ، ولا يمكن إفتراض كونها تأكيداً ؛ لأنَّ فرض الطوليّة بين دلالة الأداة وثبوت الإطلاق بقرينة الحكمة يمنع عن تعقل كون الأداة ذات أثر ولو تأكيدي .

دلالة الجمع المعرف باللام

س٤٦٧ : ما المقصود بالجمع المعرف باللام؟

ج: الجمع هو ما دلَّ على ثلاثة أو أكثر ، وهو من حيث دخول لام التعريف قسمان: جمع معرف باللام ، وجمع خالٍ من اللام .

س٤٦٨ : أي من الجمعين يدل على العموم؟

ج: هنا قولان :

أوّلاً : ادعي أنَّ الجمع المعرف باللام يدل على العموم.

ثانياً : التسليم ، بأنَّ الجمع الخالي من اللام لا يدل على العموم.

س٤٦٩ : على ماذا يتوقّف ادّعاء دلالة الجمع المعرّف باللام على العموم ؟

ج: يتوقف على التسليم بأمرين هما:

الأول : إنَّ الجمع الخالي من اللام لا يدلّ على العموم، فإذا قال المولى: (أكرم علماء) ، فإنَّ (علماء) لا يكون دالاًّ على العموم ، وإلّا ما بقي للألف واللام الداخلين على الجمع أثر ، ويكون الجمع – بلا تحلية باللام – نفسه دالاًّ على العموم .

الثاني : إنَّ المفرد المعرّف باللام لا يدلّ على العموم، فإذا قال المولى: (أكرم العالم)، فإنَّ (العالم)لا يكون دالاًّ على العموم ، وإلّا لا تبقى خصوصيّة للام الداخلة على الجمع فقط .

س٤٧٠ : هل المفرد المعرف باللام يدل على العموم؟

ج: إن المفرد المعرف باللام لا يدل على العموم أيضاً ، وإنما يجري فيه الإطلاق وقرينة الحكمة.

س٤٧١ : كيف أستفيد العموم من الجمع المعرف باللام في مقام الثبوت (نظريّاً)؟

ج: يقول السيد الصدر ﷺ: الصحيح في تصويرها أنَّ الجمع المعرف باللام مشتمل على دوال ثلاثة كانت منشأ للدلالة على العموم وهي:

أحدها : يدل على المعنى الذي يراد استيعاب أفراده ، وهو المادة (مادة الجمع).

ثانيها : يدل على الجمع ، وهو هيأة الجمع.

ثالثها : يدل على استيعاب الجمع لتمام أفراد مدلول المادة ، وهو اللام .

س٤٧٢ : كيف استفيد العموم من الجمع المعرف باللام في مقام الإثبات(الدلالة)؟

ج: اختلف فيها على قولين:

أحدهما : يدعي أنَّ وضع اللام الداخلة على الجمع للعموم مباشرة وابتداء كما في (كل) ، من دون الحاجة إلى استظهار العموم منها إلى قرينة الحكمة، أي إنَّها تدل على العموم بالوضع.

الآخر : يدعي أنَّ اللام موضوعة لتعيين مدخولها ، وحيث لا يوجد معيّن للأفراد الملحوظين في الجمع من عهد ونحوه تتعين المرتبة الأخيرة من الجمع ؛ لأنَّها المرتبة الوحيدة

التي لا تردد في انطباقها وحدود شمولها ، فيكون العموم من لوازم المدلول الوضعيّ، وليس هو المدلول المباشر ، وقد اعترض على كل من الدعويين .

س٤٧٣: ما رد السيد الصدر ﷺ على من ذهب إلى أن دلالة اللام الداخلة على الجمع تفيد العموم بالوضع؟

ج: إنَّ لازمها كون الاستعمال في موارد العهد مجازياً ، إذ لا عموم ولا استيعاب لكل أفراد الطبيعة المدخولة لها ، فإنَّ أبعد شيء تدل عليه هو الاستيعاب للأفراد المعهودة فقط. أو البناء على الاشتراك اللفظيّ أي إنَّ اللام موضوعة بوضعين هما العهد والعموم ، وهو بعيد ؛ لأنَّ اللام الداخلة على الجمع لها وضع واحد لا متعدد.

س٤٧٤: ما الايراد الذي ذكره **صاحب الكفاية** ﷺ حول دلالة اللام على العموم من لوازم المدلول الوضعيّ؟

ج: إنَّ التعيين ، كما هو محفوظ في المرتبة الأخيرة من الجمع كذلك هو محفوظ في المراتب الأخرى ، فكلّ مرتبة من مراتب الجمع معيّنة ولها حدّ معيّن يميّزها عن غيرها ، فعلى أيّ أساس استُفيد تعيُّن المرتبة الأخيرة من دون غيرها مع أنَّ التعيين محفوظ في مراتب الجمع كلّها؟

س٤٧٥: ما رد السيد الصدر ﷺ على صاحب الكفاية في بيان المراد من التعيين؟

ج: قال : كأنَّهُ يريد بالتعيين المحفوظ في كل تلك المراتب تعين العدد وماهية المرتبة وعدد وحداتها ، بينما المقصود بالتعين الذي تتميز به المرتبة الأخيرة من الجمع تعيّن ما هو داخل من الأفراد في نطاق الجمع المعرف ، وهذا النحو من التعيّن لا يوجد إلّا لهذه المرتبة كما لو قال : اكرم الفقهاء ، فمن هو الداخل ؟ هل يختص بالمجموعة الأولى أو يشمل الجميع ؟ فلا بدَّ أنْ تتعين المرتبة الأخيرة من الجمع ؛ لأنَّها المرتبة الوحيدة التي تثبت ما هو داخل من الأفراد ، وأنَّ الإكرام شامل لتمام الأفراد .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ عرف العام بأَنَّهُ .... مدلولا للفظ.

٢ـ الاستيعاب الذي لا يكون مدلولا للفظ هو............

٣ـ الاستيعاب الذي يكون مدلولا للفظ هو............

٤ـ إنَّ الاستيعاب في ....لا يكون مدلولا للفظ ، وإنَّما من خلال قرينة الحكمة ، أمَّا الاستيعاب في .... يكون مدلولا للفظ ، أي بدلالة وضعيّة.

٥ـ إنَّ تعدد الحكم في ....يكون في مرتبة المجعول ، أمَّا تعدد الحكم في .... يكون في مرتبة الجعل.

٦ـ من الأدوات التي تدل على العموم بالوضع ....،...........،..........

٧ـ هناك رأيان في إسراء الحكم إلى تمام أفراد مدخول أدوات العموم هما...........،...............

٨ـ إنَّ الجمع الذي يدل على العموم هو ....

٩ـ إنَّ الجمع المعرف باللام مشتمل على دوال ثلاثة كانت منشأ للدلالة على العموم ، وهي: .... ،...............،..........

١٠ـ اختلف في افادة العموم من الجمع المعرف باللام في مقام الإثبات (الدلالة) على قولين: ....،................

الإجابة

١ـ الاستيعاب الذي يكون.

٢ـ الإطلاق.

٣ـ العموم.

٤ـ المطلق ، العام.

٥ـ المطلق ، العام.

٦ـ (كل) و (جميع) و (كافة).

٧ـ يتوقف على إجراء الإطلاق وقرينة الحكمة في المدخول، الوضع، أي إنَّ الأداة تتولى بنفسها دور القرينة.

٨ـ الجمع المعرف باللام.

٩ـ المادة الجمع ، وهيأة الجمع، و اللام.

١٠ـ إنَّ اللام وضعت للعموم مباشرة وابتداء أي إنَّها تدل على العموم بالوضع ، أنَّها موضوعة لتعيين مدخولها فيكون العموم من لوازم المدلول الوضعيّ .

المفاهيم

س٤٧٦: ما فائدة بحث المفاهيم؟

ج: ما زال الكلام في دلالات الدّليل الشرعيّ اللفظيّ ، ويعد بحث المفاهيم أحد بحوثها المهمة ؛ إذ إنَّ اللغة العربية تتميز بخصائص لم تتميز بها لغة أخرى ، فالكلام العربي يشتمل على مدلولين مدلول مطابقيّ وهو المنطوق ، ومدلول إلتزاميّ وهو المفهوم ، ولنقرب ذلك من خلال قول الإمام علي عليه السلام : (**إِذَا دَخَلْتَ أَجَمَةً فَوَجَدْتَ بَيْضاً فَلَا تَأْكُلْ مِنْهُ إِلَّا مَا اخْتَلَفَ طَرَفَاهُ**)[١] ، فالمنطوق هو أنَّ البيض الذي يختلف طرفاه بأنَّ كان احدهما مدبباً ، والآخر مستديراً ، فإنَّهُ يجوز أكله. أمَّا المفهوم فإنَّ البيض الذي يتساوى طرفاه فإنَّهُ لا يجوز أكله.

فمن خلال المثال المتقدم نجد أنَّ أغلب الكلام يشتمل على منطوق ومفهوم ، ويترتب على كل منهما أحكام خاصة ، فالفقيه إذا لم يقف على هذا البحث ويعرف خفاياه لا يستطيع أنْ يصل إلى الفهم الدقيق لأحكام الشريعة.

س٤٧٧: ما تعريف المنطوق والمفهوم لغة واصطلاحاً ؟

ج: المنطوق لغةً : هو ما يُنطق من لفظ . اصطلاحاً : هو المعنى الذي يستفاد من الكلام بدلالة المطابقة.

والمفهوم : لغة : هو ما يُفهم من اللفظ . اصطلاحاً : هو المعنى الذي يستفاد من الكلام بدلالة الإلتزاميّ ، والمدلول الإلتزاميّ تارة لا يعبر عن انتفاء حكم المنطوق ، وأخرى يعبر عن انتفاء الحكم في المنطوق إذا إختلت بعض القيود المأخوذة في المدلول المطابقيّ.

---

(١) الكليني : الكافي ٦ :٢٤٨.

وهذا الأخير هو المفهوم ، فيعرفه السيد الصدر ﭬ : بأَنَّهُ انتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق ـ عند انتفاء قيده ـ على أنْ يكونَ هذا الإنتفاء مدلولاً إلتزاميّاً لربط الحكم في المنطوق بطرفه.

س٤٧٨: ما القيود المأخوذة في تعريف المفهوم؟

ج: القيود المأخوذة في التعريف هي:

١ـ إنتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق.

٢ـ أنْ يكونَ الإنتفاء مدلولاً إلتزاميّاً.

٣ـ أنْ يكونَ هناك ارتباط خاص بين الموضوع و المحمول.

س٤٧٩: ما المراد من طبيعيّ الحكم؟

ج: هو الحكم الكلي الجامع لأفراده ، والذي يكون في موقع الحقيقة المشتركة بينها ، فهو بمثابة اسم الجنس الصادق على أفراده صدق الكلي على مصاديقه.

س٤٨٠: هل كل دلالة إلتزاميّة مفهوم؟

ج: كلا ، وإنَّما خصوص التي تدل على انتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق ، عند انتفاء بعض قيوده التي يتوقف وجود الحكم عليها ، فقولنا : (إذا جاء زيد فأكرمه)، له مفهوم إذا دلَّ الربط فيه بين الشرط والجزاء على أَنَّهُ في حالات انتفاء الشرط (المجيء) ينتفي طبيعيّ الحكم (وجوب الإكرام) بكل أفراده.

س٤٨١: لماذا لا يُعد قول الشارع (صلاة الجمعة واجبة) ليس مفهوماً مع أَنَّهُ يدل بالدلالة الإلتزاميّة على أنَّ صلاة الظهر ليست واجبة ؟

ج: لأَنَّهُ لا يعبر عن انتفاء نفس وجوب صلاة الجمعة ، أي يشترط في المفهوم هو انتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق عند انتفاء ما يتوقف عليه .

س٤٨٢: ما خصائص المفهوم الأصولي؟

ج: يتميز بمجموعة من الأمور:

١ـ إنَّهُ مدلول إلتزاميّ.

٢ـ إنَّ حكمه مخالف لحكم المذكور في المنطوق.

٣ـ إنَّ حكمه المخالف يجب أنْ يدل على انتفاء طبيعيّ الحكم لا شخصه عند انتفاء قيوده.

٤ـ أنْ يكونَ ربط خاص بين الحكم وقيوده على نحو كلما انتفى القيد انتفى طبيعيّ الحكم .

س٤٨٣: ما الفارق بين المفهوم المنطقي والمفهوم الأصولي ؟

ج: المفهوم المنطقي هو ما يقابل المصداق ، فيراد منه كل معنى يفهم ، وإنْ لم يكنْ له مدلولاً للفظ.

أمَّا المفهوم الأصولي فهو المدلول الإلتزاميّ للكلام الذي يعبر عن انتفاء طبيعيّ الحكم واصله بانتفاء ما ربط به الحكم من قيود.

بعبارة أخرى: المفهوم هو ما ينتفي فيه طبيعيّ الحكم عند انتفاء القيود.

س٤٨٤: ما الفارق بين قاعدة احترازية القيود وبين المفهوم الأصولي ؟

ج: إنَّ بينهما جهة اشتراك ، وهو أنَّ كل منهما ينفي الحكم عند انتفاء القيد الذي انيط به.

وجهة اختلاف ، وهو أنَّهما يختلفان في أنَّ قاعدة احترازية القيود تنفي شخص الحكم ، أي حصة خاصة من حصص الحكم ، فمثلاً لو قال المولى : إذا جاء زيد فإكرمه ، فقاعدة احترازية القيود تنفي الإكرام المتعلق بالمجيء فقط ، وتبقى حصص الإكرام الأخرى ناجزة ؛ إذ قد يكرم بملاك التقوى أو بملاك الإحسان.

أمَّا المفهوم الأصولي فإنَّهُ ينفي طبيعيّ الحكم أي كل أفراد الإكرام منتفية.

س٤٨٥: كيف تحصل الدلالة الإلتزاميّة على انتفاء الحكم المنطوق **باختلال بعض القيود ؟**

ج: تحصل بسبب أنَّ الربط الخاص المأخوذ في المدلول المطابقيّ بين الحكم وقيوده قد أخذ على نحو يستدعي انتفاء الحكم المنطوق بانتفاء ما ربط به .

ضابط المفهوم

س٤٨٦: ما هذا النحو من الربط[1] الخاص الذي يستلزم انتفاء الحكم عند الانتفاء؟

ج: هناك تفسيران لهذا الرابط الخاص :

الأول: قول مشهور الأصوليين ، وهو ما عبر عنه بـ (المعروف) إنَّ هذا الربط يقوم على ركنين :

أحدهما : أنْ يكونَ الربط معبراً عن حالة لزوم عليّ تام انحصاري.

الآخر : انتفاء طبيعيّ الحكم.

الثاني : اشتراط الرابط الانحصاري ، ولا يشترط العلّيّة واللزوم ، هو ما ذهب إليه السيد الصدر قدس سره.

س٤٨٧: ما الضابط الذي يتوقف عليه الربط الذي يحقق المفهوم على رأي المشهور؟

ج: إنَّ الربط الذي يحقق المفهوم يتوقف على ركنين أساسين :

أحدهما : أنْ يكونَ الربط معبراً عن حالة لزوم عليّ تام انحصاري : وبكلمة أخرى أنْ يكونَ من ارتباط المعلول بعلته المنحصرة ، إذ لو كان الربط بين الجزاء والشرط مثلا مجرد اتفاق من دون لزوم ، أو لزوم من دون عليّة أو عليّة من دون انحصار؛ لتوفر علة أخرى ، لما انتفى مدلول الجزاء بانتفاء ما ارتبط به في الجملة من شرط ، لإمكان وجوده بعلة أخرى .

---

(١) للربط انحاء مختلفة منها:

١ – الربط الاتّفاقي ، كما لو كان زيد لا يفارق عمراً في المجيء إلى الدرس .

٢ – الربط بين معلولين لعلّة ثالثة ، كما لو فرضنا أنّ النار علّة لمعلولين هما : الإحراق والإضاءة ، فبين الإحراق والإضاءة ربط وتلازم وذلك لأنّهما معلولان لعلّة ثالثة .

٣ – الربط العلّي ، وهو الربط الحاصل بين العلّة والمعلول .

والركن الآخر : أنْ يكونَ المرتبط بتلك العلة المنحصرة طبيعيّ الحكم ، وسنخه لا شخصه لكي ينتفي الطبيعي بانتفاء تلك العلة لا الشخص فقط ، لما عرفت سابقاً من أنَّ المفهوم لا يتحقق إلّا إذا كان الربط مستلزماً لانتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق بانتفاء القيد .

س٤٨٨ : ما المراد من اللزوم العلّيّ الانحصاري؟

ج: المراد بالربط اللزوميّ هو أنْ يكونَ هناك ترابط وثيق وتلازم بين الطرفين ، بحيث إنَّ هذا الطرف لازم لذلك الطرف ، أحدهما: لازم ، والآخر ملزوم ، كالتلازم بين الزوجيّة والأربعة ، فالزوجية لازم والأربعة ملزوم.

العلة المنحصرة : يجب معرفة أنَّ العلة تنقسم على: علة تامة ، و علة ناقصة ، و العلة التامة تنقسم على: علة منحصرة ، وغير منحصرة.

والعلة غير المنحصرة ، مثل ما لو كان على ثوبك بقعة زيت ، فيمكن أنْ تزيل بقعة الزيت بالكحول ، أو بالبنزين ، كما أنَّها يمكن أنْ تزول بالماء ومسحوق الغسيل.

إذاً لا تنحصر علة زوال هذه البقعة بالبنزين فقط ، وإنَّما يمكن إزالتها بالمواد المذكورة ، وبهذا لا يكون الكحول علة منحصرة لزوال بقعة الزيت ؛ لأنَّهُ وإنْ كان علة تامة لكنه ليس علة منحصرة.

أما العلة المنحصرة فهي من قبيل الغيم ونزول المطر ، فإنَّهُ كلمّا وجد غيم في السماء واصطدم بطبقة باردة في الجو ، أدى الى تكاثف قطرات البخار بالشكل الذي لا يستطيع الهواء من حملها ، فتسقط على شكل مطر. إذاً الغيم علة منحصرة لسقوط المطر.

س٤٨٩ : ما الملاحظ التي سجلها السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ على الركنين ؟

ج: ونلاحظ على الركن الأول من هذين الركنين .

أوّلاً : إنَّ كون المرتبط به الحكم علة تامة ليس أمراً ضرورياً لإثبات المفهوم ، بل يكفي أنْ يكونَ جزء العلة إذا افترضنا كونه جزءاً لعلة منحصرة ، فالمهم من ناحية المفهوم الانحصار لا العلية ، مثلاً لو قال المتكلّم: (إذا جاء زيد راكباً فأكرمه) ، فإنَّ ظاهر الجملة

أنَّ العلّة لوجوب الإكرام مركّبة من جزأين : الأول المجيء ، والثاني كون المجيء بهيأة الركوب ، فلو انتفى أحد الجزأين فإنَّ هذا يُنتج انتفاء الحكم ؛ وذلك لأنَّ المنتفي هو جزء العلّة المنحصرة.

وثانياً : إنَّ الجملة الشرطيّة مثلاً إذا أفادت كون الجزاء ملتصقاً بالشرط ومتوقفاً عليه كفى ذلك في إثبات الانتفاء عند الانتفاء ، ولو لم يكن فيها ما يثبت عليّة الشرط للجزاء أو كونه جزء العلة ، بل وحتى لو لم يكن فيها ما يدل على اللزوم ، ولهذا لو قلنا: إنَّ مجيء زيد متوقف صدفة على مجيء عمرو ، لدلَّ ذلك على عدم مجيء زيد في حالة عدم مجيء عمرو ، فليست دلالة الجملة على اللزوم العلي الانحصاري هي الأسلوب الوحيد لدلالتها على المفهوم ، بل يكفي بدلاً عن ذلك دلالتها على الالتصاق والتوقف ، ولو صدفة من جانب الجزاء .

س٤٩٠ : ما ضابط المفهوم لدى السيد الصدر ﹻ؟

ج: يتحقق بركنين :

أحدهما : حصول ربط إنحصاريّ بين الحكم وطرفه ، ولا يشترط العلّية ولا اللزوم، بل يكفي الالتصاق بينهما وعدم الانفكاك سواء أ كان عدم الانفكاك ناشئاً من تلازم عليّ أو من سبب آخر ، كالصدفة والاتّفاق مثلاً .

الآخر : أنْ يكونَ المنتفي هو طبيعيّ الحكم.

س٤٩١ : لماذا لم يناقش السيد الصدر ﹻ الركن الثاني (انتفاء طبيعيّ الحكم)؟

ج: لأَنَّهُ يتفق معهم في اشتراط أنْ يكونَ المنفي هو طبيعيّ الحكم.

س٤٩٢ : ما الفارق بين مبنى المشهور والسيد الصدر ﹻ في الرابط الذي يحقق المفهوم؟

ج: ذهب المشهور إلى أنْ يكونَ الربط معبراً عن حالة لزوم عليّ تام انحصاري.

أمَّا السيد الصدر ﰅ اتفق معهم في كونه ربط إنحصاريّ بين الحكم وطرفه ، ولكن لم يشترط العلّية التامة ولا اللزوم ، بل يكفي الالتصاق بينهما وعدم الانفكاك سواء أ كان عدم الانفكاك ناشئاً من تلازم عليّ أم من سبب آخر ، كالصدفة والاتّفاق مثلاً .

س٤٩٣: لم يعد الضابط المهم في المفهوم هو الانحصار لا العلية عند السيد الصدر ﰅ؟

ج: لأنَّ المفهوم يستفاد من الانحصار، فإذا قلنا: (إذا جاءك زيد فأكرمه) يستفاد المفهوم من انحصار وجوب الإكرام في المجيء ، سواء أ كان المجيء علة تامة أو جزء علة ، فالمهم أنْ يكونَ وجوب الإكرام منحصراً في المجيء.

س٤٩٤: لماذا لا تعد دلالة الجملة على اللزوم العلي الانحصاري هي الأسلوب الوحيد لدلالتها على المفهوم؟

ج: لأنَّهُ يوجد أسلوب آخر للدلالة على المفهوم غير دلالة الجملة على اللزوم العلّي الانحصاري ، وهو الالتصاق والتوقف ، ولو صدفة من جانب الجزاء ، فإذا قلنا: إن مجيء زيد متوقف صدفةً على مجيء عمرو ، لدلَّ ذلك على عدم مجيء زيد في حالة عدم مجيء عمرو.

س٤٩٥: ما أهم المفاهيم التي تعرض لها السيد الصدر ﰅ؟

ج: عرض السيد الصدر ﰅ المفاهيم الآتية وهي:

١ـ مفهوم الشرط. ٢ـ مفهوم الوصف.

٣ـ مفهوم الغاية. ٤ـ مفهوم الاستثناء.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ ....هو المعنى الذي يستفاد من الكلام بدلالة المطابقة ، أمَّا ....هو المعنى الذي يستفاد من الكلام بدلالة الإلتزاميّ.

٢ـ المفهوم هو ما ينتفي فيه ....عند انتفاء القيود.

٣ـ إنَّ الدلالة إلتزاميّة للمفهوم هي خصوص التي تدل على................

٤ـ يشترط في المفهوم هو انتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق عند............

٥ـ القيود المأخوذة في التعريف المفهوم هي:.............. ،..............، ....

٦ـ المفهوم ....هو المدلول الإلتزاميّ للكلام الذي يعبر عن انتفاء طبيعيّ الحكم وأصله بانتفاء ما ربط به الحكم من قيود. أمَّا المفهوم ....هو ما يقابل المصداق، فيراد منه كل معنى يفهم ، وإنْ لم يكنْ له مدلولا للفظ.

٧ـ يتحقق ضابط المفهوم على رأي المشهور بركنين..............،.............

٨ـ يتحقق ضابط المفهوم لدى السيد الصدر قدس سره بركنين..............،............

٩ـ ذهب .... إلى أنَّ حصول ربط إنحصاريّ بين الحكم وطرفه لا يشترط العلّية ولا اللزوم.

الإجابة

١ـ المنطوق ، المفهوم. ٢ـ طبيعيّ الحكم.

٣ـ انتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق. ٤ـ انتفاء ما يتوقف عليه.

٥ـ انتفاء طبيعيّ الحكم المنطوق، أنْ يكونَ الانتفاء مدلولاً إلتزاميّاً، وجود ارتباط خاص بين الموضوع و المحمول.

٦ـ الأصولي ، المنطقي .

٧ـ أنْ يكونَ الربط معبراً عن حالة لزوم عليّ تام إنحصاريّ ، انتفاء طبيعيّ الحكم.

٨ـ أنْ يكونَ الربط معبراً عن حالة لزوم إنحصاريّ ، انتفاء طبيعيّ الحكم.

٩ـ السيد الصدر قدس سره.

مفهوم الشرط

س٤٩٦: ما أهميّة مفهوم الشرط؟

ج: يُعد مفهوم الشرط من أهم الجمل التي وقع البحث عن مفهومها من قِبل الأصوليين ؛ لأنَّ كثيراً من الأحكام جاءت على هيأتها.

س٤٩٧: ما المراد من الشرط؟

ج: قال الراغب: (كلّ حكم معلوم متعلّق بأمر يقع بوقوعه ، وذلك الأمر كالعلامة له)[1]، واصطلاحاً : ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود[2]، كما في الوضوء للصلاة ، وعُرّف أيضاً بأَنَّهُ ما علق عليه شيء آخر بحسب ظاهر اللفظ[3]. والجملة التي تبنى على هذه الهيأة تسمى بالجملة الشرطيّة.

س٤٩٨: ما المراد من الجملة الشرطيّة؟

ج: الجملة الشرطيّة : هي ما تربط بين جملتين، وهما جملة الشرط وجملة الجزاء، وكل من هاتين الجملتين تتحول بسبب هذا الربط الشرطي من جملة تامة إلى جملة ناقصة ، وتكون الجملة التامة هي الجملة الشرطيّة بكاملها .

س٤٩٩: ما الدال على هذا الربط بين الشرط والجزاء؟

ج: لقد اختلف الأعلام في الدال على هذا الربط على قولين:

أحدهما : ما ذهب إليه المشهور (المعروف) هو أنَّ أداة الشرط هي الدالة على الربط وضعاً ، والربط فيها بنحو المعنى الاسمي.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن :٤٥٠.

(٢) الرازي : محمد تقي: هداية المسترشدين٢: ٩٣.

(٣) الصفار: فاضل: المعتمد١٠ : ٩٤.

الآخر : ما ذهب إليه المحقق الأصفهاني[1] ، وخالف في ذلك المشهور ، إذ ذهب إلى أنَّ الأداة موضوعة لإفادة أنَّ مدخولها (أي الشرط) قد افترض ، وقدر على نهج الموضوع في القضيّة الحقيقيّة ، وأمَّا ربط الجزاء بالشرط وتعليقه عليه ، فهو مستفاد من هيأة الجملة وما فيها من ترتيب للجزاء على الشرط ، فيكون الربط بنحو المعنى الحرفي .

س٥٠٠: هل الربط المستفاد من الجملة الشرطيّة بين الجزاء والشرط يفي بإثبات المفهوم ؟

ج: في هذا المجال نواجه سؤالين على ضوء ما تقدم من الضابط لإثبات المفهوم :

أوّلاً : هل المعلق طبيعيّ الحكم أو شخصه ؟

ثانياً : هل يستفاد من الجملة أنَّ الشرط علة منحصرة للمعلق ؟

فإذا تحقق هذان الأمران فإنَّ الرابط المستفاد من الشرط والجزاء يفي بإثبات المفهوم.

س٥٠١: متى يثبت للجملة الشرطيّة مفهوم ؟ أو كيف تثبت المفهوم للجملة الشرطيّة؟

ج: هناك ركنان يتألّف منهما ضابط المفهوم ، هما :

١ـ أنْ يكونَ المعلّق على الشرط هو طبيعيّ الحكم لا شخصه .

٢ـ اللزوم العلّي الإنحصاري .

س٥٠٢: هل أنَّ معلق الحكم في الجملة الشرطيّة هو طبيعيّ الحكم أو شخصه؟

ج: إنَّ المعلق طبيعيّ الحكم لا شخصه .

س٥٠٣: كيف أستفيد أنَّ معلق الحكم هو طبيعيّ الحكم؟

---

(١) هو الشيخ محمد حسين بن الحاج محمد حسن معين التجار الأصفهاني النجفي الشهير بالكمباني من أعاظم العلماء واجلاء الفلاسفة . ولد في الثاني من محرم ١٢٩٦ هـ، وترك آثارا هامة منها : (نهاية الدراية)، و (أصول الفقه) ، وحاشية (لمكاسب) ، وتعليقة على (رسالة القطع) للشيخ الأنصاري، و (تحفة الحكيم) منظومة في الفلسفة العالية، و(الوسيلة) رسالة عملية للمقلدين ، وديوان شعر فارسي في مدائح ومراثي أهل البيت عليهم السلام، وتوفي في ٥ – ذي الحجة – ١٣٦١هـ.

ج: وذلك بإجراء الإطلاق ، وقرينة الحكمة في مفاد هيأة جملة الجزاء ، فإنَّ مفادها هو المحكوم عليه بالتعليق ، ومقتضى الإطلاق أَنَّهُ لوحظ بنحو الطبيعيّ لا بنحو الشخص ، ففي جملة (إذا جاء زيد فأكرمه) نثبت بالإطلاق أنَّ مفاد (أكرم) طبيعيّ الوجوب المفاد بنحو المعنى الحرفيّ والنسبة الإرساليّة .

س٥٠٤: كيف استفيد ان أداة الشرط موضوعة للربط العلّيّ الانحصاري؟

ج: هناك محاولتان لإثبات اللزوم العلّيّ الانحصاري هما:

الأولى: إنَّ أداة الشرط موضوعة لغة للربط العِّليّ الانحصاريّ بين الشرط والجزاء.

الثانية : إنَّ إثبات العليّة الانحصاريّة للشرط تتم بثلاث دوال يشكلن بمجموعهن ظهوراً في انحصار الشرط بالجزاء ، وهي:

١ـ إنَّ اللزوم مدلول وضعي للأداة ، أي إنَّ الأداة وضعت للدلالة على اللزوم بين الشرط والجزاء في الجملة الشرطيّة.

٢ـ إنَّ العليّة مستفادة من تفريع الجزاء على الشرط بالفاء في الجواب الثابتة حقيقةً أو تقديراً.

٣ـ الانحصار ويثبت بالإطلاق ، إذ لو كان للشرط بديل يتحقق عوضاً عنه في بعض الأحيان ، لكان لا بد من تقييد الشرط المذكور في الجملة بذلك البديل بحرف (أو) ونحوها ، فيقال مثلاً (إنْ جاء زيدٌ أو مرض فأكرمه) فحيث لم يذكر ذلك وألقي الشرط مطلقاً ، ثبت بذلك عدم وجود البديل وهو معنى الانحصار .

س٥٠٥: ما الإيراد الذي ذكره السيد الصدر ﴿قُدِّسَ سِرُّهُ﴾ على وضع أداة الشرط للزوم العلي الانحصاري ؟

ج: قال : إنَّها لو كانت موضوعة على هذا النحو أي وضعت بحسب اللغة للربط العّليّ الانحصاريّ، فإِنَّهُ يلزم أنْ يكونَ استعمالها في مورد كون الشرط علة غير منحصرة مجازاً ، وهو خلاف الوجدان.

س٥٠٦: ما الفارق بين الجملة الشرطيّة وقاعدة احترازية القيود؟

ج: في الجملة الشرطيّة يكون المنتفي بانتفاء الشرط هو طبيعيّ الحكم لا شخصه ، بينما الذي ينتفي في قاعدة احترازية القيود هو شخص الحكم .

الشرط المسوق لتحقيق الموضوع

س٥٠٧: ما معنى الشرط المسوق[١] لتحقيق الموضوع؟

ج: هو أنْ يتحد الشرط مع الموضوع وجوداً وعدماً ، كما في قولنا : إذا رزقت ولداً فاختنه ، فإنَّ (رزق الولد) الذي هو الشرط ، هو الموضوع (الولد) ذاته، الذي يتعلق به الجزاء ، فإنَّ انتفاء الشرط هو انتفاء للموضوع.

س٥٠٨: ما أقسام الجملة الشرطيّة باعتبار وجود الموضوع؟ ولأي منها لها مفهوم؟

ج: تقسم على قسمين:

أحدهما : ما لا يكون للشرط علاقة في إيجاد الموضوع ، إذ إنَّهُ ثابت في حالتي وجود الشرط وعدمه ، كما في قولنا: (إنْ جاء زيد فأكرمه) فالحكم هنا وجوب الإكرام ، والشرط هو المجيء ، والموضوع هو زيد ، وفي هذه الحال يثبت مفهوم الشرط تبعاً لّما تقدم من بحوث.

الآخر : إنَّ الشرط له علاقة في إيجاد الموضوع ، أي إنَّ وجود الموضوع متعلق بتحقق الشرط ، وهو على نحو لا يكون في الجملة الشرطيّة موضوع محفوظ في حالتي وجود الشرط وعدمه ، ومثاله: إذا رزقت ولداً فاختنه ، وفي مثل هذا لا مجال للمفهوم ؛ إذ مع عدم الشرط لا موضوع لكي تدل الجملة على نفي الحكم عنه ، وهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع ، ويسمى الشرط في حالات من هذا القبيل بالشرط المسوق لتحقيق الموضوع .

---

(١) المساوقة: الاتحاد بين أمرين في عالم الوجود المصداق أو المفهوم.

س٥٠٩: لماذا لا يوجد مفهوم للجملة التي يساق الشرط لتحقيق الموضوع؟

ج: لأنّنا نريد بالمفهوم أنْ نثبت انتفاء طبيعيّ الحكم عن الموضوع عند انتفاء الشرط ، وهذا يعني أنَّ الموضوع لابدّ من وجوده في حالة عدم تحقّق الشرط ليتمّ نفي الحكم عنه ، إذ مع انتفاء الشرط لا وجود للموضوع ليتمّ نفي الحكم عنه ، ومن المعلوم أنَّ الحكم ينتفي بانتفاء موضوعه ، فلا يبقى مجال للمفهوم ؛ لأنَّهُ يصبح سالباً بانتفاء الموضوع .

مثال تطبيقي

استدل بعض الأصوليين بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[١] على عدم وجوب التبيّن ، فرد السيد الصدر ﷺ في الحلقة الثانية على من استدل بهذه الآية بقوله : (إنَّ مجيء الفاسق بالنبأ شرطٌ محقق للموضوع ؛ لأنَّهُ هو الذي يحقق النبأ ، وليس للجملة الشرطيّة مفهوم إذا كان الشرط مسوقاً لتحقق الموضوع ، كما تقدم في بحث مفهوم الشرط) [٢].

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يعد مفهوم الشرط من أهم الجمل التي وقع البحث عن مفهومها ؛................

٢ـ الشرط اصطلاحاً: ما يلزم من عدمه العدم..................

٣ـ الجملة الشرطيّة هي ما تربط بين جملتين وهما................

٤ـ إنَّ جملة الشرط وجملة الجزاء تتحول بسبب هذا الربط الشرطي من ....

---

(١) سورة الحجرات:٦.

(٢) الحلقة الثانية: ٢٥٣.

٥ـ ذهب المشهور إلى أنَّ أداة الشرط تدل على الربط بين الشرط والجزاء............،

والربط فيها بنحو..........

٦ـ ذهب المحقق الأصفهاني إلى أنَّ أداة الشرط موضوعة لإفادة أنَّ مدخولها (أي الشرط) قد افترض وقدر على نهج............. ، فيكون الربط بنحو.........

٧ـ إنَّ المنتفي في الجملة الشرطيّة بانتفاء الشرط هو ....، بينما الذي ينتفي في قاعدة احترازية القيود هو............

٨ـ إنَّ كان الشرط له علاقة في ايجاد الموضوع ، أي إنَّ وجود الموضوع متعلق بتحقق الشرط ، فالشرط هنا يسمى.....................

الإجابة

١ـ لأنَّ كثيراً من الأحكام جاءت على هيأتها.

٢ـ ولا يلزم من وجوده الوجود.

٣ـ جملة الشرط وجملة الجزاء.

٤ـ جملة تامة إلى جملة ناقصة.

٥ـ وضعاً ، المعنى الاسمي.

٦ـ الموضوع في القضيّة الحقيقيّة، المعنى الحرفي.

٧ـ طبيعيّ الحكم لا شخصه، شخص الحكم.

٨ـ بالشرط المسوق لتحقيق الموضوع.

مفهوم الوصف

س٥١٠: ما المراد بالوصف ؟

ج: وهو أنْ يقيد متعلق الحكم[1] أو موضوعه بوصف معين سواء أ كان نعتاً ، كما في : أكرم الفقيرَ العادلَ ، أو حالاً ، ومثاله : أكرم زيداً راكباً، أو تمييزاً ، و مثاله: اشتر قفيزَ برٍ ، أو الإضافة مثل قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ ﴾[2]، فالوصف الأصولي هو أعم من الوصف النحوي ؛ إذ يراد به كل لفظ يضيق المعنى.

س٥١١: ما المراد بمفهوم الوصف ؟

ج: إذا قُيد متعلق الحكم أو موضوعه بوصف معين ، كما في أكرم الفقير العادل ، فهل يدلُّ التقييد بوصف معين على المفهوم ، أي إذا انتفى القيد من الجملة الوصفية ينتفي الحكم ، والوصف الذي محل الكلام هو الوصف الذي موصوفه معه كما في قولنا: أكرم الفقير العادل ، أمَّا إذا كان الوصف الذي لم يذكر موصوفه ، كقولنا: أكرم عالماً فهو خارج عن البحث ، وإنَّما بحثه في اللقب .

س٥١٢: ما دليل القائلين بثبوت المفهوم للوصف ؟

ج: استدلوا على ثبوت المفهوم للوصف بأحد الوجهين الآتيين :

أحدهما : بقاعدة احترازية القيود ، فإنْ ما يذكره المتكلم من قيود تكون داخلة في مراده الجدي ، إذ إنَّه لو كان يجب إكرام الفقير العادل والفقير غير العادل معاً ، فهذا يعني أنَّ العدالة ليس لها دخل في موضوع الحكم بالوجوب ، مع أنَّ أخذَ قيدٍ في الخطاب ظاهر

---

(١) مثاله: أكرم الفقير إكراماً معنويّاً.

(٢) سورة المائدة:٩٦.

عرفاً في أَنَّهُ دخيل في الحكم ؛ لأنَّ كل قيد يذكره المتكلم في خطابه هو داخل في مراده الجدي.

الآخر : صون كلام المولى عن اللغوية ، إذ إِنَّهُ لو كان يجب إكرام الفقير العادل والفقير غير العادل ولو بفردين من الوجوب وبجعلين ، لما كانت هناك فائدة في ذكر المولى لقيد العدالة ؛ لأَنَّهُ لو لم يذكره وجاء الخطاب مطلقا لمّا أضر بمقصوده ، وإذا لم تكنْ هناك فائدة في ذكر القيد كان لغواً ، فيتعين لصيانة كلام المولى عن اللغوية أنْ يفترض لذكر القيد فائدة ، وهي التنبيه على عدم شمول الحكم للفقير غير العادل فيثبت المفهوم.

س٥١٣: ما الإيراد الذي ذكره السيد الصدر ﷺ حول الدّليل الأول لإثبات مفهوم الوصف ؟

ج: قال : ويرد على ذلك: أنَّ دلالة الخطاب على دخل القيد لا شك فيها ، ومردها إلى ظهور حال المتكلم في أنَّ كل ما يبين بالكلام في مرحلة المدلول التصوري فهو داخل في نطاق المراد الجدي ، وحيث أنَّ الوصف قد بيّن في مرحلة المدلول بوصفه قيداً ، فيثبت بذلك أَنَّهُ دخيل في موضوع الحكم المراد جداً ، وعلى أساس ذلك قامت قاعدة احترازية القيود كما تقدم ، غير أنَّ ذلك إنَّما يقتضي دخل الوصف في شخص الحكم وانتفاء هذا الشخص الذي سيق الكلام لإبرازه بانتفاء الوصف لا انتفاء طبيعيّ الحكم ، وما نقصده بالمفهوم انتفاء الطبيعي.

س٥١٤: ما الإيراد الذي ذكره السيد الصدر ﷺ حول الدّليل الثاني لإثبات مفهوم الوصف؟

ج: وهذا البيان وإنْ كان متجهاً ، ولكنه إنَّما يقتضي نفي الثبوت الكلي الشامل للحكم في حالات انتفاء الوصف ولا ينفي ثبوته في بعض الحالات مع انتفائه في حالات أخرى ، إذ يكون لذكر القيد عندئذ فائدة وهي التحرز عن هذه الحالات الأخرى ؛ لأَنَّهُ لو لم يذكر لشمل الخطاب كل حالات الانتفاء .

س٥١٥: ما رأي السيد الصدر ﵀ في مفهوم الوصف؟

ج: الوصف له مفهوم محدود ، ويدل على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف على نحو السالبة الجزئية لا على نحو السالبة الكلية [١].

ذكر الموصوف وعدمه

س٥١٦: ما صور الموصوف مع الوصف؟ وأي منها يدل على المفهوم؟

ج: له صورتان:

أحدهما : أنْ يذكر الوصف مع موصوفه ، فيقال مثلاً : (احترم العالم الفقيه).

الأخرى: أنْ يذكر الوصف مستقلاً ، فيقال : (احترم الفقيه) .

والوجه الأول لإثبات المفهوم للوصف لو تم يجري في كلتا الحالتين ، وأما الوجه الثاني فيختص بالحالة الأولى ؛ لأنَّ ذكر الوصف في الحالة الثانية لا يكون لغواً على أي حال ما دام الموصوف غير مذكور .

س٥١٧: ما هو الفرق بين مفهوم الوصف في حالة ذكر الوصف مع الموصوف وحالة عدم ذكره ، مع التمثيل؟

ج: هناك فوارق أهمها:

١ـ في حالة ذكر الوصف مع الموصوف : إذا لم يكن المفهوم ثابتاً للجملة الوصفيّة ، فإنَّهُ يلزم من ذلك انتفاء قيديّة الوصف وثبوت لغويته ، ومثال ذلك (احترام العالم الفقيه).

---

(١) تنقسم القضية باعتبار كمية الأفراد وكيفها إلى : كلية وجزئية ، وكل واحدة منها تنقسم على: موجبة وسالبة ، فتكون الأقسام أربعة: الكلية الموجبة: كل قمر جرم. الجزئية الموجبة: بعض الأولاد أذكياء. الكلية السالبة: لا حجر حيّ. الجزئية السالبة: ليس بعض الأجرام قمراً .

٢ـ في حالة عدم ذكر الوصف مع الموصوف : إذا لم يكن المفهوم ثابتاً للجملة الوصفية فإِنَّهُ يلزم من ذلك انتفاء قيديّة الوصف ولا يلزم بأي حال ثبوت لغويته لكون الوصف عمدة في الكلام ، ومثال ذلك (احترام الفقيه).

هذا بالإضافة إلى أنَّ (الوصف إذا ذكر بلا موصوف كان أشبه باللقب ، وواضح لدى كل إنسان عرفي أنَّ اللقب لا مفهوم له)[١].

س٥١٨: ما الفارق بين مفهوم الوصف ومفهوم قاعدة احترازية القيود؟

ج: إنَّ انتفاء الحكم بانتفاء الوصف يكون على نحو السالبة الجزئية لا على نحو السالبة الكلية ، أمَّا قاعدة احترازية القيود فإنَّ الذي ينتفي هو شخص الحكم .

س٥١٩: ما الفارق بين الوصف واللقب؟

ج: إنَّ الوصف مما يصلح أنْ يكونَ قيداً لموضوع التكليف ، كما أَنَّهُ يختص بها إذا كان معتمداً على موصوف ، أمَّا اللقب وهو أنْ يكونَ الوصف نفسه موضوعاً للحكم نحو قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[٢].

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الوصف الأصولي............ من الوصف النحوي.

٢ـ الوصف الأصولي أعم من الوصف النحوي ؛ لأَنَّهُ ....

٣ـ إنَّ انتفاء الحكم بانتفاء الوصف يكون على نحو.................... أما قاعدة احترازية القيود فان الذي ينتفي هو..................

٤ـ إنَّ الوصف الذي محل الكلام هو الوصف ....

---

(١) الايرواني : محمد باقر: الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني ٢: ٧٦.

(٢) سورة المائدة: ٣٨.

٥ـ إذا كان الوصف لم يذكر موصوفه معه فبحث في ....

٦ـ استدلوا على ثبوت المفهوم للوصف بأحد الوجهين الآتيين............،..............

الإجابة

١ـ أعم.

٢ـ يشمل كل لفظ يضيق المعنى.

٣ـ السالبة الجزئية لا على نحو السالبة الكلية ، شخص الحكم.

٤ـ الذي موصوفه معه .

٥ـ اللقب .

٦ـ بقاعدة احترازيّة القيود ، صون كلام المولى عن اللغويّة.

جُمل الغاية

س٥٢٠: ما المراد بجمل الغاية ؟

ج: الغاية لغةً : هو نهاية الشيء[١]. اصطلاحاً: عرفها السيد الصدر ﭫ: هي الجملة المتكفلة لحكم مغيّى ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[٢].

بعبارة أخرى : هي الجمل التي تتكفل بيان حكم محدد بغاية معيّنة ، وتحتوي على أداة تدل على ذلك ، وهما: (إلى) ، و(حتى) الناصبة.

س٥٢١: ما المراد من مفهوم الغاية ؟

ج: هو أنَّ الغاية تدل على انتفاء الحكم عند تحقق الغاية ، فلو قلنا: صم إلى الليل ، فإنَّ الخطاب يفيد انتفاء الحكم (الصوم) عند تحقق الغاية (الليل) [٣].

س٥٢٢: ما معنى المصطلحات الآتية: (الغاية ، أداة الغاية ، المغيى)؟

ج: الغاية تطلق على معان ثلاثة :

الأول : مدخول أداة الغاية ، وهو نوعان :

أحدهما : ما كان داخلاً وملحقاً بما قبلها كما في قولنا : أكلت السمكة حتى رأسها ، أي مع رأسها.

الآخر : ما كان خارجاً عن موضوع الحكم ، كما في قوله تعالى : ﴿ **أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾.

---

(١) ظ: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٤ : ٤٠٠.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) إنَّ علماء الأصول يبحثون جملة الغاية في مقامين: الأول في مقام المنطوق ، والثاني في مقام المفهوم.

الثاني : نهاية الشيء ، ففي مثال أكلت السمكة حتى رأسها، فإنَّ الأكل شامل للرأس؛ لأَنَّهُ داخل في المغيى.

الثالث : ما ينقطع عنده الشيء ، وهنا فإنَّ الأكل منقطع عند الرأس. أمَّا الاداة : فهي ما تدل على الغاية من قبيل (إلى) ، (حتى). أمَّا المغيى : فهو الحكم الذي قيد بأداة الغاية.

س٥٢٣: ما الأمور التي تدخل عليها الغاية؟

ج: إنَّ الغاية قد تكون :

أوّلاً : غاية للحكم : كما في قول الصادق عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِر...) [١].

ثانياً : غاية للموضوع : كما في قوله تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[٢].

ثالثاً : غاية للمتعلق ، كقوله تعالى : ﴿ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[٣].

س٥٢٤: هل تدل جمل الغاية على المفهوم ؟ أو **هل تدل جمل الغاية** على انتفاء الحكم المغيى عند تحقق الغاية؟

ج: توجد هنا أقوال أبرزها:

الأول : دلالتها على المفهوم مطلقاً، وهو المشهور ، وهو ما ذهب إليه كل من ابن الشهيد الثاني[٤] ، والميرزا القمي[٥] ، والشيخ الانصاري[٦] .

---

(١) الطوسي: تهذيب الأحكام ١ :٢٨٥.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) سورة البقرة: ١٨٧.

(٤) العاملي: حسن زين الدين : معالم الدين وملاذ المجتهدين : ٨١.

(٥) الجيلاني : أبو القاسم بن محمد حسن: قوانين الاصول : ١٨٦ .

(٦) الانصاري : مرتضى ٢: ٩٣.

الثاني : عدم دلالتها على المفهوم مطلقاً ، وهو ما ذهب إليه السيد المرتضى[١] ، ومن المتأخرين الفاضل التوني[٢] .

الثالث : ثبوت مفهوم محدد ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدرﷺ إذ قال : لا شك في أنَّ الغاية (الليل) تدل على أنَّ شخص الحكم (وجوب الصوم) الذي أريد إبرازه بذلك الخطاب منفيٌّ بعد وقوع الغاية (الليل)، تطبيقا لقاعدة احترازية القيود ، ولكن هذا لا يكفي لإثبات المفهوم ؛ لأنَّ المطلوب فيه نفي طبيعيّ الحكم ، كما في الجملة الشرطيّة ، وهذا يتوقف على إثبات كون الغاية غاية لطبيعيّ الحكم ، على وزان كون المعلق في الجملة الشرطيّة طبيعيّ الحكم ، فإنَّ أمكن إثبات ذلك كان للغاية مفهوم ، كمفهوم الجملة الشرطيّة ، فتدل على أنَّ طبيعيّ الحكم ينتفي عن جميع الحالات التي تشملها الغاية ، وإذا لم يمكن إثبات ذلك لم يكن للغاية مفهوم بهذا المعنى .

نعم يثبت لها مفهوم محدود بقدر ما ثبت للوصف بقرينة اللغوية إذ لو كان طبيعيّ الحكم ثابتاً بعد الغاية أيضاً ولو بجعل آخر ، كان ذكر الغاية بلا مبرر عرفي ، فلا بد من إفتراض انتفاء الطبيعي في حالات وقوع الغاية ولو بنحو السالبة الجزئية صيانة للكلام عن اللغوية .

---

(١) ظ: المرتضى : الذريعة إلى اصول الشريعة ١: ٤٠٧.

(٢) ظ: التوني: الوافية في اصول الفقه : ٢٣٣.

جمل الاستثناء

س٥٢٥: ما المراد بجمل الاستثناء ؟

ج: لغةً : من ردَّ الشيء وارجاعه وزواياته . اصطلاحاً: عرفها السيد الصدرﷺ: بأنَّها المتكفلة لحكم مع الاستثناء منه . وبعبارة أخرى: هو إخراج بعض أفراد موضوع عن أنْ تكونَ مشمولة للحكم المجعول على ذلك الموضوع ، كما لو قلنا: أكرم الفقراء إلّا الفساق ، فالإكرام ثبت للذين هم غير فساق ، أمَّا الفساق فإنَّ الإكرام منتف عنهم.

س٥٢٦: ما المراد من مفهوم الاستثناء؟

ج: هو أنَّ الاستثناء يدل على ثبوت الحكم للمستثنى منه ونفيه عن المستثنى ، فإنَّ كانت القضيّة السابقة نفياً كان المستثنى مثبتاً ، أو إثباتاً كان منفيّاً ، فلو قلنا : جاء القوم إلّا زيداً ، فإنَّ الحكم ثبت للمستثنى منه (القوم) ، وانتفى عن المستثى (زيد).

س٥٢٧: هل تدل جمل الاستثناء على المفهوم؟

ج: هنا توجد أقوال :

الأول : لها مفهوم ، وهو ما عليه أكثر الأصوليين.

الثاني : ليس لها مفهوم، وهذا ينسب الى الحنفية ، ويرد عليه أَنَّهُ مخالف لقواعد اللغة العربية.

الثالث : التفصيل : وهذا يكون باعتبار الجهة التي ينظر إليها المفصولون، فمن نظر إلى رجوعه إلى الحكم فقد اثبته ، ومن ارجعه إلى الموضوع لم يثبته ، ومنهم من يفصل باعتبار الأدوات إذ يختلف باختلاف أدواته[1].

---

(١) راجع اصول المظفر.

الرابع : ثبوت مفهوم محدد : وهو ما ذهب السيد الصدر ﰅ قال : لا شك في أنَّ الاستثناء يدل على أنَّ شخص الحكم الذي أريد إبرازه بذلك الخطاب منفيٌ عن المستثنى تطبيقاً لقاعدة احترازية القيود ، ولكنَّ هذا لا يكفي لإثبات المفهوم ؛ لأنَّ المطلوب فيه نفي طبيعيّ الحكم ، كما في الجملة الشرطيّة ، وهذا يتوقف على إثبات كون الاستثناء غاية لطبيعيّ الحكم ، واستثناء منه على وزان كون المعلق في الجملة الشرطيّة طبيعيّ الحكم ، فإنْ أمكن إثبات ذلك كان لأداة الاستثناء مفهوم كمفهوم الجملة الشرطيّة ، فتدل على أنَّ طبيعيّ الحكم ينتفي عن جميع الحالات التي يشملها المستثنى ، وإذا لم يكن إثبات ذلك لم يكن للاستثناء مفهوم بهذا المعنى .

نعم يثبت له مفهوم محدود بقدر ما ثبت للوصف بقرينة اللغوية إذ لو كان طبيعيّ الحكم ثابتاً للمستثنى أيضاً ولو بجعل آخر ، كان ذكر الاستثناء بلا مبرر عرفي فلا بد من إفتراض انتفاء الطبيعيّ في حالات المستثنى ولو بنحو السالبة الجزئية صيانة للكلام عن اللغويّة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ جمل الغاية هي الجمل التي تتكفل بيان حكم ....

٢ـ ذهب المشهور إلى أن جملة الغاية وجملة الاستثناء ....

٣ـ لا يوجد مفهوم للغاية إنْ كان التقييد بالغاية دال في الخطاب على ....، والمطلوب في إثبات المفهوم هو ....

٤ـ لا يوجد مفهوم للاستثناء إنْ كان الحكم المنفي عن المستثنى هو............

٥ـ لا يعول المثبتون للمفهوم للجملة الغائية والاستثنائية على قاعدة احترازية القيود ؛ لأنَّها...............

٦ـ قال السيد الصدر ﷺ : نعم يثبت للغاية مفهوم ....بقدر ما ثبت للوصف بـ...........

٧ـ قال السيد الصدر ﷺ : لا شك في أنَّ الاستثناء يدل على أنَّ ....الذي أريد إبرازه بذلك الخطاب منفيٌ عن المستثنى تطبيقا لقاعدة ....، ولكن هذا لا يكفي لإثبات المفهوم ؛ لأنَّ المطلوب فيه نفي...............

الإجابة

١ـ محدد بغاية معيّنة.

٢ـ أنَّ لها مفهوماً .

٣ـ نفي شخص الحكم لا طبيعيّه ، نفي طبيعيّ الحكم.

٤ـ شخص الحكم لا طبيعيّه.

٥ـ لا تنفي طبيعيّ الحكم وانما تنفي شخصه .

٦ـ محدود ، قرينة اللغوية.

٧ـ شخص الحكم ، احترازية القيود ، طبيعيّ الحكم.

التطابق بين الدلالات

س٥٢٨: ما المراد من التطابق بين الدلالات؟

ج: تقدم أنَّ الكلام له ثلاث دلالات ، وهي : الدلالة التصوريّة ، والدلالة التصديقيّة الأولى ، والدلالة التصديقيّة الثانية .

وقد يتعذر احياناً تحديد أي من هذه الدلالات هو المقصود من الكلام ؛ وذلك لأنَّها متطابقة في الظهور، وللتخلص من هذا الشك والالتباس جعل العلماء قواعد لتحديد الدلالة المرادة ونستعين بها في تحديد مراد المتكلم ، وهي أصالة الظهور ، وأصالة العموم ، وأصالة الجد.

س٥٢٩: ما المرجع في حال تطابق الدلالة التصوريّة مع الدلالة التصديقيّة الأولى؟ أو ما الأصل الذي قرر في حال الشك في أنَّ المتكلم هل يريد الدلالة التصوريّة ، أو الدلالة التصديقيّة الأولى؟

ج: تقدم أنَّ الظاهر من كل لفظ في مرحلة الدلالة التصويرية هو المعنى الموضوع له اللفظ ، ونريد هنا الإشارة إلى ظهور كل لفظ في مرحلة الدلالة التصديقيّة الأولى : في أنَّ المتكلم يقصد باللفظ تفهيم المعنى الظاهر نفسه من الدلالة التصوريّة لا معنى آخر ، فإذا قال المتكلم : (أسد) ، وشككنا في أنَّ المتكلم هل قصد أنْ يخطر في ذهننا المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس أو المعنى المجازي وهو الرجل الشجاع ، كان ظاهر حاله أَنَّهُ يقصد إخطار المعنى الحقيقي ، ومرد ذلك في الحقيقة إلى ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصوريّة ، والدلالة التصديقيّة الأولى ، فما دام الظاهر من الأولى هو المعنى الحقيقي ، فالمقصود في الثانية هو أيضاً ، وهذا الظهور حجّة على ما يأتي في قاعدة حجيّة الظهور ويطلق على حجيّته اسم أصالة الحقيقة .

س٥٣٠: ما المرجع في حال الشك بين الدلالة التصديقيّة الأولى مع الدلالة التصديقيّة الثانية في تحديد العموم؟

ج: إنَّ الظاهر من الكلام في مرحلة الدلالة التصديقيّة الثانية ، أنَّ المراد الجدي متطابق مع ما قصد إخطاره في الذهن في مرحلة الدلالة التصديقيّة الأولى ، فإذا قال المتكلم: (أكرم كلَّ جيراني) ، وعرفنا أَنَّهُ يريد أنْ يخطر في ذهننا صورة العموم ، ولكن شككنا في أنَّ مراده الجدي هل هو أنْ نكرم جيرانه جميعاً ، أو أن نكرم بعضهم ؛ لأَنَّهُ أتى باللفظ عاماً وقصد اخطار العموم مجاملةً لجيرانه ، ففي هذه الحالة نجد أنَّ ظاهر حال المتكلم أَنَّهُ جاد في التعميم ، وأنَّ مراده الجدي ذلك ، ومرد ذلك في الحقيقة إلى ظهور حال المتكلم في التطابق بين الدلالة التصديقيّة الأولى والدلالة التصديقيّة الثانية ، فما دام الظاهر من الأولى إخطار صورة العموم ، فالظاهر من الثانية إرادة العموم جداً ، وهذا الظهور حجّة ، ويطلق على حجيّته في هذا المثال أصالة العموم .

س٥٣١: ما المرجع في حال الشك في الدلالة التصديقيّة الأولى مع الدلالة التصديقيّة الثانية في تحديد المراد الجدي؟

ج: قد يقول المتكلم : (أكرم فلاناً) ، ويخطر في ذهننا مدلول الكلام ، ولكننا نشك في أَنَّهُ جاد في ذلك ، ونحتمل أَنَّهُ متأثر بظروف خاصة من التقية ونحوها ، وأَنَّهُ ليس له مراد جدي إطلاقاً ، والكلام فيه كالكلام في المثال السابق ، فإنَّ ظهور التطابق بين الدلالتين التصديقيتين يقتضي دلالة الكلام على أنَّ ما أخطره في ذهننا عند سماع هذا الكلام مراد له جداً ، وأنَّ الجهة التي دعته إلى الكلام هي كون مدلوله مراداً جديّاً له لا التقيّة ، وهذا الظهور حجّة ويسمى بأصالة الجهة .

س٥٣٢: ما الفارق بين أصالة العموم وأصالة الجهة؟

ج: الفرق بين أصالة العموم وأصالة الجهة أنَّ مورد الشك في أصالة العموم ليس في انعقاد المراد الجدي للمتكلم على معنى معيّن ، فإنَّ ذلك مسلّم ، وإنَّما في شمول ذلك المعنى أو عدم شموله لجميع أفراد الطبيعة التي وقعت مدخولاً لأداة العموم في الكلام .

أمَّا أصالة الجهة فمورد الشك هو كون المراد الجدي للمتكلم مطابقاً للمدلول التصديقي الأول لكلامه ، والذي يمثل المعنى الذي يقصد إخطاره في ذهن السامع ، أي إنَّ مورد الشك هو أصل انعقاد المراد الجدي للمتكلم على طبق المدلول الاستعمال؛ لأنَّ من المحتمل أنْ يكونَ الكلامُ صادراً منه بسبب التقية مثلا ، من غير أنْ يكونَ مراداً جدياً له[١].

س٥٣٣: ما المراد من الاصطلاحات الآتية : أصالة الحقيقة ، أصالة العموم ، أصالة الجهة؟

ج: أصال الحقيقة : هو إذا شككنا في أنَّ المتكلم هل يريد الدلالة التصوريّة ، أو الدلالة التصديقيّة الأولى ، كان ظاهر حاله أنَّهُ يقصد الدلالة التصوريّة ويريدها ، كما لو شككنا في كلمة (أسد) هل هي حقيقة او مجاز ؟ فبناءً على الدلالة التصوريّة يكون المعنى حقيقةً.

أصال العموم : هو إذا شككنا في أنَّ المتكلم هل يريد الدلالة التصديقيّة الأولى العموم، أو الدلالة التصديقيّة الثانية الخصوص ، كان ظاهر حاله أنَّهُ يقصد الدلالة التصديقيّة الأولى أي العموم ، ويريدها.

أصالة الجهة: هو إذا شككنا في أنَّ المتكلم هل يريد الدلالة التصديقيّة الأولى ، أو الدلالة التصديقيّة الثانية ، كان ظاهر حاله أنَّهُ يقصد الدلالة التصديقيّة الأولى وهو مراده الجدّي ويريدها ؛ لأنَّها هي الجهة التي صدر عليها الكلام.

س٥٣٤: ما أثر القرينة على الدلالات الثلاث (ظواهر الكلام) ؟

---

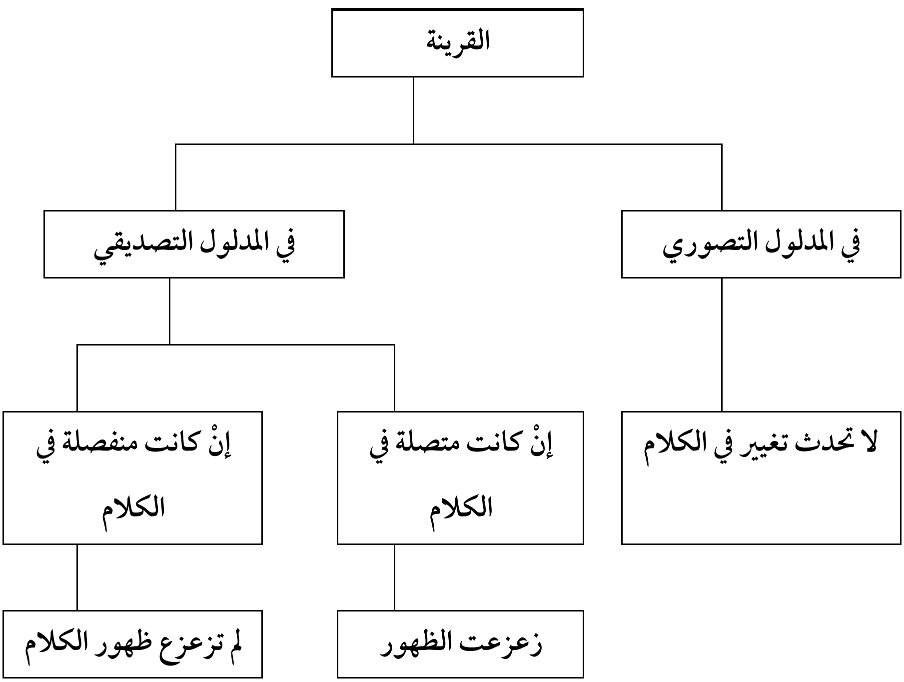
(١) السعيدي: علاء: الحلقة الثانية بثوبها الجديد١ : ٢٥٦.

ج: نلاحظ على ضوء ما تقدم أنَّ في الكلام ثلاث ظواهر : أحدهما : تصوريّة ، واثنتان تصديقيان ، ونفصل القول فيما يأتي:

أوّلاً : الدلالة التصوريّة : إنَّ ظهورَ اللفظِ تصوراً في المعنى الحقيقي لا يتزعزع مع قيام القرينة المتصلة أو المنفصلة على أنَّ المتكلم أراد معنى آخر ، فإنَّ كلمة (أسد) تبقى مخطرة للحيوان المفترس ، وأنَّ الصورة الحاصلة في الذهن هي صورة ذلك الحيوان.

ثانياً : الدلالتان التصديقيّتان : إنَّ ظهور الكلام تصديقاً في إرادة المتكلم للمعنى الحقيقي استعمالاً وجداً يزول بقيام القرينة المتصلة ، ويتحول من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي تدل عليه القرينة .

ثالثا : الدلالتان التصديقيّتان : إنَّ القرينة المنفصلة لا تزعزع شيئاً من هذه الظواهر ، وإنَّما تشكل تعارضاً بين ظهور الكلام الأول وبينها ، وتقدم عليه وفقاً لقواعد الجمع العرفي .



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ المتكلم يقصد باللفظ تفهيم المعنى الظاهر نفسه من ....لا معنى آخر .

٢ـ إذا شككنا في أنَّ المتكلم هل قصد أنْ يخطر في ذهننا المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي ، كان ظاهر حاله أنَّهُ يقصد إخطار ....

٣ـ إنَّ سبب تعين المعنى الحقيقي حال الشك في أنَّ المتكلم هل قصد المعنى الحقيقي، أو المعنى المجازي هو ....في التطابق بين ....،............

٤ـ المرجع في حال الشك بين الدلالة التصديقيّة الأولى مع الدلالة التصديقيّة الثانية في تحديد العموم هو ....

٥ـ إذا شككنا في لفظ أنَّهُ حقيقة أو مجاز فإنَّهُ تجري فيه أصالة.......

٦ـ إذا شككنا في لفظ أنَّهُ عام أو خاص فإنَّهُ تجري فيه أصالة.......

٧ـ إذا شككنا في لفظ أنَّهُ جدي أو تقية فإنَّهُ تجري فيه أصالة.......

٨ـ إنَّ الدلالة التصوريّة على المعنى الحقيقي ....إذا قامت قرينة متصلة أو منفصلة على أنَّ المتكلم أراد معنى آخر .

٩ـ إنَّ الدلالتان التصديقيتان في إرادة المتكلم للمعنى الحقيقي استعمالاً وجِداً .... بقيام القرينة المتصلة ، ويتحول من المعنى الحقيقي إلى المعنى الذي تدل عليه القرينة .

١٠ـ إنَّ الدلالتان التصديقيتان في إرادة المتكلم للمعنى الحقيقي استعمالاً وجِداً .... من هذه الظواهر بقيام القرينة المنفصلة ، وإنَّما تشكل تعارضاً بين ظهور الكلام الأول وبينها ، وتقدم عليه وفقا لقواعد الجمع العرفي .

الإجابة

١ـ الدلالة التصوريّة.

٢ـ المعنى الحقيقي.

٣ـ ظهور حال المتكلم ، الدلالة التصوريّة ، والدلالة التصديقيّة الأولى.

٤ـ أصالة العموم.

٥ـ أصالة الحقيقة.

٦ـ أصالة العموم.

٧ـ اصال الجهة.

٨ـ لا تتزعزع.

٩ـ يتزعزع ويزول.

١٠ـ لا تزعزع شيئاً.

مناسبات الحكم والموضوع

س٥٣٥: ما المراد من مناسبات الحكم والموضوع؟

ج: هي عبارة عن قاعدة عرفيّة يتمّ على أساسها تخصيص الدّليل العام أو تعميم الدّليل الخاص ؛ لأجل مناطات مرتكزة في ذهن العرف تحصل من خلالها انسباق الذهن من اللفظ العام إلى الحصّة الخاصّة ، ومن الحصّة الخاصّة إلى العموم[١] .

فقد يذكر الحكم في الدّليل مرتبطاً بلفظ له مدلول عام ، ولكن العرف يفهم ثبوت الحكم لحصة من ذلك المدلول ، أو يذكر الحكم في الدّليل مرتبطاً بحالة خاصة ، ولكن العرف يفهم أنَّ هذه الحالة مجرد مثال لعنوان عام.

فمثلاً إذا قال: اغسل ثوبك إذا أصابه البول ، فإنَّ الغسل لغة قد يطلق على استعمال أي مائع ، و لكن العرف يفهم من هذا الدّليل أنَّ المطهّر هو الغسل بالماء ، و قد ارتبط الحكم هنا بلفظ له مدلول عام ، ولكنَّ العرف فهم منه ثبوت الحكم لحصة من ذلك المدلول.

و قد يذكر الحكم في الدّليل مرتبطاً بحالة خاصة ، و لكن العرف يفهم أنَّ هذه الحالة مجرد مثال لعنوان عام ، كما إذا قال في قربة وقع فيها نجس: لا تشرب ولا تتوضأ منها ، فإنَّ العرف يرى أنَّ الحكم ثابت للماء القليل في قربة أو إناء خزف أو معدن أو غيرها.

س٥٣٦: أذكر مثالاً للفظ له مدلول عام لكن العرف أثبته في حصة خاصة؟

ج: قد يذكر الحكم في الدّليل مرتبطاً بلفظ له مدلول عام ، ولكن العرف يفهم ثبوت الحكم لحصة من ذلك المدلول ، كما إذا قيل: (إغسل ثوبك إذا أصابه البول) ، فإنَّ الغسل

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٢: ١٥٥ .

لغة قد يطلق على استعمال أي مائع ، ولكن العرف يفهم من هذا الدّليل أنَّ المطهر هو الغسل بالماء.

س٥٣٧: أذكر مثالا للفظ له مدلول خاص لكن العرف اثبته في عنوان عام؟

ج: قد يذكر الحكم في الدّليل مرتبطاً بحالة خاصة ، ولكن العرف يفهم أنَّ هذه الحالة مجرد مثال لعنوان عام ، وأنَّ الحكم مرتبط بذلك العنوان العام ، كما إذا ورد حكم يقول: إذا وقع في قربة نجس فلا تتوضأ منها ولا تشرب ، فإنَّ العرف يرى الحكم ثابتاً لماء الكوز أيضاً ، وأنَّ القربة مجرد مثال .

س٥٣٨: كيف تحصل تعميمات الدّليل وتخصيصاته؟

ج: إنَّ هذه التعميمات والتخصيصات تقوم في الغالب على أساس ما يسمى بمناسبات الحكم والموضوع ، إذ إنَّ الحكم له مناسبات ومناطات مرتكزة في الذهن العرفي ، بسببها ينسبق إلى ذهن الإنسان عند سماع الدّليل التخصيص تارة أو التعميم أخرى.

فهذه المناسبات تكون شبيهة بالقرائن المتصلة التي تصلح لتفسير مراد الشارع من الدّليل.

س٥٣٩: هل الانسباقات والتبادرات التي تحصل بسبب مناسبات الحكم والموضوع حجّة يمكن للفقيه الاعتماد عليها في فهم الدّليل؟

ج: نعم ، إنَّ هذه الانسباقات والتبادرات حجّة ؛ لأنَّها تشكل ظهوراً للدليل ، وكل ظهور حجّة وفقاً لقاعدة حجيّة الظهور ، ويمكن صياغتها منطقياً من خلال قياس من الشكل الأول كما يأتي:

مناسبات الحكم والموضوع تشكّل ظهوراً للدليل فيما انسبق إليه الذهن (صغرى).

وكلّ ظهور حجّة (كبرى) .

إذاً : ما انسبق إليه الذهن بسبب مناسبات الحكم والموضوع حجّة .

س٥٤٠: ما الفارق بين مناسبات الحكم والقياس ؟

ج: إنَّ مناسبات الحكم والموضوع تعتمد على الظهور، والظهور حجّة كما تقدم ، أمَّا القياس لا يعتمد على الظهور ، وإنَّما يعتمد على الظن .

إثبات الملاك بالدّليل

س٥٤١: ما المراد من إثبات الملاك بالدّليل؟

ج: الدّليل له مدلولان: مدلول مطابقيّ يدل على الحكم، ومدلول إلتزاميّ يدل على ملاكه ، وهو (مصلحة أو مفسدة) ، فالوجوب مثلاً ملاكه المصلحة الأكيدة في الفعل ، فمتى ما ثبت الحكم بالدّليل ثبت الملاك ؛ لأَنَّهُ مدلول إلتزاميّ ، مثال ذلك: قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾[1]، فالدّليل الشرعيّ كما يثبت الحكم الشرعيّ ويدل عليه كذلك يثبت الملاك للحكم بالإلتزام.

بعبارة أخرى: يدل الدّليل الشرعيّ على الحكم بدلالة المطابقيّة ، ويدل على الملاك بدلالة الإلتزاميّة .

س٥٤٢: إذا تعذر إثبات الحكم (المدلول المطابقيّ) من الدّليل هل يسقط الملاك (المدلول الإلتزاميّ)؟

ج: فإذا افترضنا في حالة من الحالات أنَّ الحكم (المدلول المطابقيّ) تعذر إثباته بذلك الدّليل ، كما هو الحال في صورة العجز ، فإنَّ الحكم بوجوب الفعل على العاجز غير صحيح ، فهذا يعني أنَّ (المدلول المطابقيّ) للدليل ساقط[2] في هذه الصورة ، لكن هل يسقط الملاك (المدلول الإلتزاميّ) ؟ وقع اختلاف في سقوطه على قولين .

---

(١) سورة هود : ١١٤.

(٢) المراد من سقوط الدلالة المطابقية هو السقوط في عالم الحجية لا الدلالة.

س٥٤٣: هل يمكن إثبات وجود الملاك بالدّليل فيما إذا كان هناك أثر يترتب على إثبات الملاك كوجوب القضاء مثلا ؟ بصيغة اخرى: هل سقوط المدلول المطابقيّ عن الحجيّة يستلزم سقوط المدلول الإلتزاميّ؟

ج: والجواب على هذا السؤال يتعلق بما يتخذ من مبنى في ترابط الدلالة الإلتزاميّة مع الدلالة المطابقيّة في الحجيّة ، وهنا يوجد اتجاهان:

الاتجاه الأول: وهو ما ذهب إليه السيد الخوئيﷺ : وهو استقلال كل من الدلالة الإلتزاميّة عن الدلالة المطابقيّة في الحجيّة أمكن إثبات الملاك في المقام بالدلالة الإلتزاميّة للدليل؛ لأنَّ سقوط دلالته المطابقيّة لا يؤثر على حجيّة الدلالة الإلتزاميّة بحسب الفرض.

الاتجاه الثاني: هو ما ذهب إليه المشهور والسيد الصدر ﷺ ، وهو قولهم بتبعية الدلالة الإلتزاميّة للمطابقيّة في الحجيّة ، فلا يمكن القول بوجود الملاك في حق المكلف .

وعليه ففي كل حالة يتعذر فيها إثبات الحكم نفسه بالدّليل لا يبقى في الدّليل ما يثبت وجود الملاك.

إنَّ ثمرة البحث تظهر في قضاء الواجب المؤقّت خارج الوقت ، فلو قال المولى : (أقم الصلاة) وكان المكلّف عاجزاً عن أدائها في وقتها إلى أنْ خرج وقتها ، فهذا يعني سقوط المدلول المطابقيّ بحيث لا يجب عليه أداؤها ، ولكن هل يجب عليه قضاؤها خارج الوقت عند ارتفاع عجزه ؟ فعلى رأي السيد الخوئي ﷺ الذي يقول: ببقاء المدلول الإلتزاميّ رغم سقوط المدلول المطابقيّ فيجب عليه القضاء من دون حاجة إلى أمر جديد ، وأمَّا على رأي السيد الصدر ﷺ فلا يتحقق موضوع وجوب القضاء .

س٥٤٤: اذكر مثالاً تطبيقيّاً يبيّن الثمرة في تبعية الدلالة الإلتزاميّة للدلالة المطابقيّة ؟

ج: مثال ذلك ما إذا كان الدّليل على حكم دالاً بالإلتزام على حكم آخر ، وسقط المدلول المطابقيّ ، فإنَّ محاولة إثبات الحكم المدلول إلتزاماً حينئذ بالدّليل نفسه كمحاولة إثبات الملاك بالدّليل في الحالة الآنفة الذكر ، ومثال ذلك : دليل الوجوب الدال بالإلتزام

على الحكم بالجواز وعدم الحرمة ، فإذا نسخ الوجوب جرى البحث في مدى إمكان إثبات الجواز ، وعدم الحرمة بنفس دليل الوجوب المنسوخ ، فبناءً على التبعيّة يسقط الحكم المُستكشف بواسطة مدلول الدّليل الإلتزاميّ، ومن هنا لا يكون ذلك الدّليل صالحاً لإثبات الجواز.

أما بناءً على عدم التبعيّة، فإنَّ نسخ الحكم لا يستوجبُ سقوط دلالة الدّليل على المدلول الإلتزاميّ، وبهذا يظلُّ الحكم المُستكشَف بواسطة المدلول الإلتزاميّ باقياً من دون أن يؤثِّر سقوط المدلول المطابقيّ في سقوطه[١].

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ مناسبات الحكم والموضوع هي عبارة عن قاعدة عرفيّة يتمّ على أساسها ....لأجل مناطات مرتكزة في ذهن العرف.

٢ـ إنَّ تعميمات الدّليل وتخصيصاته تقوم في الغالب على أساس ما يسمى ....

٣ـ إنَّ المناسبات تكون شبيهة بـ............... التي تصلح لتفسير مراد الشارع من الدّليل.

٤ـ إنَّ الانسباقات والتبادرات الحاصلة من مناسبات الحكم والموضوع ....؛ لأنَّها تشكل ....وفقا لقاعدة ....

٥ـ إنَّ مناسبات الحكم والموضوع تعتمد على................، أما القياس فإنَّهُ يعتمد على ....

٦ـ يدل الدّليل على الحكم بدلالة .... ، ويدل على الملاك بدلالة ....

٧ـ ذهب السيد الخوئي ﭭ إلى استقلال كل من الدلالة الإلتزاميّة عن الدلالة المطابقيّة في الحجيّة وعليه ....

---

(١) صنقور: محمد : شرح الاصول ١ : ٣٣٤.

٨ـ ذهب السيد الخوئي ﭺ الى إمكان إثبات الملاك بالدلالة الإلتزاميّة للدليل ؛ لأنَّ سقوط دلالته المطابقيّة ....الدلالة الإلتزاميّة.

٩ـ ذهب المشهور والسيد الصدر ﭺ ، الى القول بتبعية الدلالة الإلتزاميّة للمطابقيّة في الحجيّة ، فلا يمكن القول ....في حق المكلف .

الإجابة

١ـ تخصيص الدّليل العام أو تعميم الدّليل الخاص.

٢ـ بمناسبات الحكم والموضوع.

٣ـ القرائن المتصلة.

٤ـ حجّة ، ظهورا للدليل ، وكل ظهور حجّة ، حجيّة الظهور.

٥ـ الظهور، والظهور حجّة ، الظن.

٦ـ المطابقيّة ، الإلتزاميّة .

٧ـ يمكن إثبات المدلول الإلتزاميّ وهو الملاك .

٨ـ لا يؤثر على حجيّة.

٩ـ بوجود الملاك.

٢ - الدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ

س٥٤٥: ما المراد من الدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ ؟ وبم يتمثل؟

ج: عرفنا فيما تقدم أنَّ الدّليل الشرعيّ تارة يكون لفظيّاً ، وأخرى غير لفظيّ ، والدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ: هو الموقف الذي يتخذه المعصوم عليه السلام وتكون له دلالة على الحكم الشرعيّ ، ويتمثل هذا الموقف في أمور هي:

١ـ الفعل : كأن يقوم المعصوم عليه السلام بالوضوء أمام أصحابه ، وهو أعم من الإتيان أو الترك ، فيشمل جميع أنواع الأداء الحركي الذي تكون له دلالة على حكم شرعي.

٢ـ التقرير والسكوت عن تصرف معين كأنْ يرى المعصوم عليه السلام احد أصحابه يقوم بفعل أو عمل و لا يعترض عليه .

س٥٤٦: ما فائدة القيد الأخير (وتكون له دلالة على الحكم الشرعيّ) ؟

ج: إشارة إلى أنَّ المعصوم قد يتّخذ موقفاً معيّناً ، ولكنّه لا يدلّ على الحكم الشرعيّ ، كما لو كان في مقام التقيّة ، فإنَّهُ لا يستطيع في مثل هذه الحالة بيان الحكم الشرعيّ ولا يكون لموقفه دلالة عليه .

س٥٤٧: هل يتّخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم موقفاً معيّناً ولا يدلّ على الحكم الشرعيّ ؟

ج: لا يشمل الموقف الذي يتّخذه الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم التقيّة ؛ لأنَّ افتراض التقية مختصّ بالأئمّة عليهم السلام ـ كما هو محقّق في محلّه - فلا يوجد في حقّه احتمال عدم استطاعة بيان الحكم الشرعيّ ، ومن ثمّ لا وجود لاحتمال التقية وشبهها في مواقفه صلى الله عليه وآله وسلم.

دلالة الفعل

س٥٤٨: ما الصور التي يمكن أنْ نتصورها لدلالة فعل المعصوم عليه السلام ؟

ج: هنا ثلاث صور هي:

الأولى: أنْ يقترن الفعل بمقال أو بظهور حال يقتضي كونه تعليمياً فيكتسب مدلوله من ذلك ، أي يكتسب الفعل دلالته على الحكم الشرعيّ ، ومثال ما عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (أَ لا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم فَأَخذَ بِكَفِّهِ الْيُمْنَى كَفّاً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهِ وَجْهَهُ ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ الْيُسْرَى كَفّاً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهِ يَدَهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى كَفّاً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهِ يَدَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ مَسَحَ بِفَضْلِ يَدَيْهِ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ)[(١)].

الثانية: أنْ يتجردَ الفعلُ عن قرينة مقاليّة أو حاليّة ، ولم يكن من المحتمل اختصاص المعصوم بحكم في ذلك المورد ، فإنَّ صدور الفعل منه يدل على عدم حرمته بحكم عصمته ؛ لأنَّ المعصوم عليه السلام لا يفعل المحرم ، كما يدل الترك على عدم الوجوب أيضاً لعصمته ؛ لأنَّ المعصوم لا يترك الواجب.

الثالثة: أنْ يتجردَ الفعلُ عن قرينة مقاليّة أو حاليّة ، ونعلم أن هذا الفعل من مختصات المعصوم ، كاختصاص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بجواز الزواج أكثر من أربع ، ووجوب صلاة الليل ، ففي مثل هذه الحال لا يدلّ الفعلُ على الحكم الشرعيّ لتعمل به الأمّة من بعده اقتداءً به ؛ لأنَّ مثل قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾[(٢)] لا تشمل مثل هذا الفعل الذي يكون من مختصّاته .

س٥٤٩: لِمَ لا يدلّ فعل المعصوم عليه السلام على الوجوب ، وتركه على الحرمة ؟

ج: إنَّ دلالة الفعل دلالة صامتة ليس لها لسان ليتمسّك بظهوره ، ومن ثمّ فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن وهو في الفعل عدم الحرمة ، وفي الترك عدم الوجوب .

س٥٥٠: هل يدل فعل المعصوم عليه السلام المجرد عن القرائن على الاستحباب؟

ج: لا يدل بمجرده على استحباب الفعل ورجحانه .

س٥٥١: متى يدلُ فعل المعصوم عليه السلام المجرد عن القرائن على الاستحباب؟

---

(١) الكليني : محمد بن يعقوب : الكافي ٣: ٢٤.

(٢) سورة الاحزاب: ٢١.

ج: يدل على الاستحباب في حالتين :

الأولى : إذا كان الفعل الصادر عن المعصوم عليه السلام عبادة ، فإنَّ عدم حرمتها مساوق لمشروعيتها ورجحانها، فيدل على الاستحباب ، كما كان يفعل صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة ركعتين عند دخوله المسجد .

الثانية : إذا أحرزنا في مورد عدم وجود أي حافز غير شرعي ، فيتعين كون الحافز شرعياً فيثبت الرجحان ، والاستحباب ، كما كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يواظب على تقليم أظفاره يوم الجمعة ، فلو كان مجرد التنظيف لماذا اختص بالجمعة؟

س٥٥٢: ما الذي يساعد على أنْ يكونَ الحافز شرعيّاً؟

ج: يساعد على هذا الإحراز أمران:

الأول : تكرار صدورِ العمل من المعصوم عليه السلام.

الثاني : مواظبة المعصوم عليه السلام على العمل ، مع كونهِ من الأعمال التي لا يقتضي الطبع تكرارها والمواظبة عليها .

س٥٥٣: لو كان فعل المعصوم عليه السلام ممّا يقتضيه طبع العقلاء فهل يدل على الاستحباب؟

ج: لو كان الفعل ممّا يقتضيه طبع العقلاء فعندئذٍ يأتي احتمال صدوره منه على أساس كونه عاقلاً من العقلاء ، لا على أساس أنَّهُ مشرّع ، ومن ثمّ لا يثبت استحباب الفعل عند صدوره من المعصوم عليه السلام .

س٥٥٤: هل صدور الفعل من المعصوم عليه السلام يدل على عدم كونه مرجوحا (مكروها)؟

ج: في المسألة ثلاثة اتجاهات مبنيّة على تفسير العصمة وهي:

١ـ إنَّ العصمة تعني فعل الواجب وترك المحرم لا أكثر ، أي إنَّ المعصوم عليه السلام يمكن أنْ يترك الأولى ، ويأتي بالمكروه ولو بنحو الاستمرار.

٢ـ إنَّ العصمة تعني فعل الواجب وترك المحرم ، على نحو لا يمنع من ترك الأولى أو اتيان المكروه في بعض الأحوال.

٣ـ إنَّ العصمة تعني فعل الواجب ، وترك المحرم ، وعدم ترك الأولى ، وعدم ارتكاب المكروه ولو لمرة واحدة .

فبناءً على ما تقدم :

١ـ إنَّ صدور الفعل دوماً من المعصوم عليه السلام على المبنى الأول لا يدل على كراهته ، كما أنَّ مواظبته على تركه لفعل ما لا تدل على عدم استحبابه.

٢ـ إنَّ صدور الفعل عن المعصوم عليه السلام على المبنى الثاني بشكل محدود لا يدل على عدم كراهته ، كما أنَّ تركه لفعل لمرات قليلة لا يدل على عدم استحبابه .

٣ـ إنَّ صدور الفعل عن المعصوم عليه السلام على المبنى الثالث يدل على عدم كراهته ، وعدم حرمته ، كما أنَّ تركه لفعل يدل على عدم استحبابه وعدم وجوبه.

س٥٥٥: متى تتحقق هذه الدلالات للفعل في إثبات حكم للمكلف؟ أو كيف استفيد الحكم من فعل المعصوم عليه السلام؟

ج: إنَّ هذه الدلالات إنَّما تتحقق في إثبات حكم للمكلف عند افتراض وحدة الظروف المحتمل دخلها في الحكم الشرعيّ ، فإنَّ الفعلَ ما كان دالاً صامتاً وليس له إطلاق ، فلا يُعيّن ما هي الظروف التي لها دخل في إثبات ذلك الحكم للمعصوم عليه السلام ، فما لم نحرز وحدة الظروف المحتمل دخلها لا يمكن أنْ نثبت الحكم .

س٥٥٦: ما المراد من وحدة الظروف؟

ج: تعني أنّ الظرف الذي دعا المعصوم عليه السلام لمثل هذا الفعل متحقّق عندنا .

س٥٥٧: إذا كانت النبوة والإمامة نفسيهما ظرفاً يُميز المعصوم عليه السلام دائماً عن غيره ، فكيف يمكن أنْ نثبتَ الحكمَ على أساس فعل المعصوم عليه السلام؟

ج: إنَّ احتمال دخل هذا الظرف في الحكم المكتشف ملغي بقوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾ [١]، وما يناظره من الأدلة الشرعيّة الدالة على جعل النبي

---

(١) سورة الاحزاب: ٢١.

والإمام عليهما السلام قدوة ، فإنَّ فرض ذلك يقتضي إلغاء دخل النبوة والإمامة في سلوكهما ؛ لكي يكون قدوة لغير النبي والإمام عليهما السلام، فما لم يثبت بدليل أنَّ الفعل المعين من مختصات النبي والإمام عليهما السلام يبنى على عدم الاختصاص .

س٥٥٨: ما الشروط التي يجب مراعاتها عند الاستدلال على الحكم الشرعيّ من فعل المعصوم عليه السلام أو تركه؟

ج: هناك مجموعة شروط يجب مراعاتها عند استدلال الحكم الشرعي، هي :

١ـ عدم اختصاص المعصوم بحكم في المورد.

٢ـ أخذ الحكم من الفعل المقترن بقرينة حاليّة أو مقاليّة على طبق تلك القرينة.

٣ـ ملاحظة أنَّ الفعل المجرد من القرائن هل أتى به المعصوم عليه السلام على نحو كونه عبادة ، أو أتى به على نحو التكرار والمواظبة مع كونه من الأعمال التي لا يقتضى الطبع تكرارها والمواظبة عليها.

٤ـ إحراز وحدة الظروف في الفعل ، الذي أتى به المعصوم عليه السلام ، و الفعل الذي يريد أنْ يأتي به المكلف.

س٥٥٩: ما الدلالة المستفادة من فعل المعصوم عليه السلام أو تركه ، وما هو مستند هذه الدلالة، مع التمثيل؟

ج: الدلالة المستفادة من فعل المعصوم عليه السلام يمكن تلخيصها بما يأتي:

١ـ يدلُ فعلُ المعصوم عليه السلام على عدم الحرمة بلحاظ العصمة ، ويدلُ على عدم الكراهة بلحاظ عدم تجويز ترك الأولى على المعصوم عليه السلام، وعلى عدم كون الترك مستحباً ، وذلك نحو : شرب المعصوم عليه السلام الماء واقفاً ، فإنَّهُ يدلُ على عدم حرمة الشرب واقفاً ، وعلى عدم كراهته ، وعلى عدم استحباب تركه.

٢ـ تركُ المعصوم عليه السلام يدلُ على عدم الوجوب بلحاظ العصمة ، ويدلُ على عدم الاستحباب بلحاظ عدم تجويز ترك الأولى على المعصوم ، وذلك نحو عدم شرب المعصوم عليه السلام للماء في الحالات غير الاضطراريّة.

س٥٦٠: ما معنى أنَّ دلالة الفعل والترك لُبيَّة؟

ج: أي ليس له إطلاق ليستفاد من إطلاقه ، كما في الدّليل اللفظيّ ، الذي نرجع فيه في حال الشك إلى قرينة الحكمة لتحديد المراد ، أمَّا هنا فنرجع إلى القدر المتيقن منه.

س٥٦١: ما الفارق بين الدلالة اللفظيّة والدلالة الفعليّة على الحكم ؟

ج: إنَّ الدلالة اللفظيّة لها ظهورٌ وإطلاق يتمسك بهما عند الشكّ في مدخليّة خصوصيّة أو ظرف معيّن في الحكم ، ويمكننا نفيهما بالإطلاق ، ولا يمكننا ذلك إذا كانت الدلالة فعليّة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ هو الموقف الذي يتخذه المعصوم عليه السلام وتكون له..........

٢ـ يتمثل هذا الموقف الذي يتخذه المعصوم عليه السلام في أمور هي:..........،..........

٣ـ إنَّ فعل المعصوم عليه السلام أعم من الإتيان أو الترك ، فيشمل ....الذي تكون له دلالة على حكم شرعي.

٤ـ إنَّ التقرير والسكوت من الأدلة ....

٥ـ لا يشمل الموقف الذي يتّخذه ....التقيّة ؛ لأنَّ افتراض التقية مختصّ بـ.........

٦ـ إذا اقترن فعل المعصوم عليه السلام بمقال أو بظهور حال يقتضي كونه تعليمياً يكتسب الفعل...............

٧ـ إذا تجرد فعل المعصوم عليه‌السلام عن قرينة مقاليّة أو حاليّة ، ولم يكن من المحتمل اختصاص المعصوم بحكم في ذلك المورد ، فإنَّ صدور الفعل منه يدل على ....بحكم عصمته ، كما يدل الترك على .... لعصمته.

٨ـ إذا تجرد الفعل عن قرينة مقاليّة أو حاليّة ، ونعلم إنَّ هذا الفعل من مختصات المعصوم عليه‌السلام، ففي مثل هذه الحالة ....على الحكم الشرعيّ.

٩ـ لا يدلّ فعل المعصوم عليه‌السلام على الوجوب ، وتركه على الحرمة ؛ لأنَّ دلالة الفعل دلالة ....، وهنا لابدّ من الاقتصار على ....

١٠ـ إنَّ القدر المتيقّن من فعل المعصوم عليه‌السلام هو ....، وفي تركه...............

١١ـ يدلّ فعل المعصوم عليه‌السلام على الاستحباب في حالتين:...............،...............

١٢ـ إذا كان فعل المعصوم عليه‌السلام ممّا يقتضيه طبع العقلاء فعندئذ ....

١٣ـ إنَّ دلالةَ الفعل والتركَ لُبيَّةٌ وهذا يعني أنَّ ....وفي حال الشك في تحديد المراد ، نرجع إلى...............

١٤ـ إنَّ الدلالة اللفظيّة لها ....يتمسك بها عند الشكّ في مدخليّة خصوصية أو ظرف معيّن في الحكم ، أمَّا إذا كانت الدلالة فعليّة لا يمكننا ذلك ؛ لأنَّ ....

الإجابة

١ـ دلالة على الحكم الشرعيّ.

٢ـ الفعل ، التقرير.

٣ـ جميع أنواع الأداء الحركي.

٤ـ الشرعيّة غير اللفظيّة .

٥ـ الرسول الأكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، الأئمّة عليهم‌السلام.

٦ـ دلالته على الحكم الشرعيّ.

٧ـ عدم حرمته، عدم الوجوب.

٨ـ لا يدلّ الفعلُ.

٩ـ صامتة ليس لها لسان ليتمسّك بظهوره. القدر المتيقّن .

١٠ـ عدم الحرمة ، عدم الوجوب.

١١ـ إذا كان الفعل عبادة ، وجود حافز شرعي.

١٢ـ لا يثبت استحباب الفعل.

١٣ـ ليس له إطلاق ليستفاد من إطلاقه ، القدر المتيقن منه.

١٤ـ ظهورٌ وإطلاق ، ليس لها إطلاق.

دلالة السكوت

س٥٦٢: ما دلالة السكوت؟

ج: إذا شاهد المعصوم عليه السلام فعلاً لمكلف وسكت عنه ، فسكوته هذا يدل على أَنَّهُ مقبول شرعاً و ممضى ، و إلّا لو كان غير صحيح وغير مقبول لردع عنه ، و بيّن موقف الشريعة منه ، فعدم ردع المعصوم عليه السلام وسكوته يدل على إمضاء هذا الفعل، وأنَّ الفعل صحيحٌ ومشروع .

قال السيد الصدر قدس سره : (قد يُقال: إنَّ السكوتَ دليلٌ على الإمضاء وتوضيح ذلك ، أنَّ المعصوم عليه السلام إذا واجه سلوكاً معيّناً ، فإمَّا إنْ يبدي موقف الشرع منه ، وهذا يعني وجود الدّليل الشرعيّ اللفظيّ ، وإمَّا أن يسكت ، وهذا السكوت يمكن أنْ يُعد دليلاً على الإمضاء ، والإمضاء يدل على الجواز ، كما لو رأى المعصوم عليه السلام شخصاً يمسح رأسه منكوساً فسكت المعصوم عليه السلام، وفي هذه الحال يُعد السكوت دليلاً على الجواز).

س٥٦٣: لماذا قال السيد الصدر قدس سره : (وهذا السكوت يمكن أنْ يعد دليلاً)؟

ج: إذ ليس كل سكوت يكون دليلاً عن الإمضاء ، وإنَّما هو سكوت خاص ، فالقضيّة قضيّة إمكان لا ضرورة.

س٥٦٤: كيف يدل السكوت على الإمضاء؟ أو كيف تتحقق دلالة السكوت؟

ج: تتحقق دلالة السكوت على الإمضاء بناءً على أساسين:

أحدهما : الأساس العقليّ ، أي الدلالة على الإمضاء وفق الأساس العقليّ ، وهو قائم على نكتة الإنتقال من الملزوم إلى اللازم.

الآخر : أساس الظهور الحالي ، أي الدلالة على الإمضاء وفق الأساس الاستظهاري ، القائم على نكتة ظهور حال المعصوم عليه السلام.

س٥٦٥: كيف استفيد من الدّليل العقليّ أنَّ دلالة السكوت هي الإمضاء؟

ج: يمكن توضيحه بتقريبين:

أحدهما : وهو بملاحظة المعصوم عليه السلام مكلفاً ، وهنا مسلكان في توجه التكليف إليه :

الأول : من باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيقال : إنَّ هذا السلوك لو لم يكنْ مرضياً لوجب النهي عنه على المعصوم عليه السلام ؛ لوجوب النهي عن المنكر.

الثاني : من باب وجوب تعليم الجاهل ، إذ يجب على المعصوم عليه السلام تعليم الجاهل ، فلو كان صاحب السلوك جاهلاً ، وكان على خطأ وجب تعليمه ، لوجوب تعليم الجاهل، فعدم نهيه عليه السلام وسكوته مع عصمته يكشف عقلاً عن كون السلوك مرضياً .

الآخر : وهو بملاحظة المعصوم عليه السلام شارعاً وهادفاً ، أي إنَّ له أهدافاً يجب أنْ يحافظ عليها ، ويحرص على تطبيق الأحكام المحققة لها ؛ لتبعيّة الأحكام للملاكات ، فيقال : إنَّ السلوك الذي يواجهه المعصوم عليه السلام لو كان يفوت عليه غرضه بما هو شارع لتعين الوقوف في وجهه ، ولما صح السكوت ؛ لأَنَّهُ نقض للغرض ، ونقض الغرض من العاقل الملتفت مستحيل .

س٥٦٦: ما الشروط التي يتوقف عليها الدّليل العقليّ لإثبات دلالة السكوت ؟

ج: تقدم أَنَّهُ يتكون من لحاظين:

أحدهما : إنَّ المعصوم عليه السلام مكلف بالنهي عن المنكر ، كعامة المكلفين.

الآخر : إنَّ المعصومَ عليه السلام مشرعٌ.

ولكل من هذين اللحاظين شروط ، فاللحاظ الأول يتوقف على توفر شروط وجوب النهي عن المنكر.

واللحاظ الثاني يتوقف على أمرين :

الأمر الأول : التفويت الفعليّ لغرض شرعي: أي أنْ يكونَ السلوك المسكوت عنه مما يهدد بتفويت غرض شرعيّ فعليّ ، بأنْ يكونَ ذلك السلوك مرتبطاً بالمجال الشرعيّ

مباشرة ، ويمثل خطراً فعليّاً على الشريعة ، فهنا يجب على الإمام عليه السلام النهي عنه ، كالسلوك القائم على العمل بأخبار الآحاد الثقات في الشرعيّات مباشرة.

الأمر الثاني : التفويت ناشئ من نكتة تقتضي بطبعها الامتداد إلى المجال الشرعيّ على نحو يتعرض الغرض الشرعيّ للخطر والتفويت بصورة غير مباشرة ، كما لو كان العمل بأخبار الآحاد قائماً في المجالات العرفيّة، ولكن بنكتة تقتضي بطبعها تطبيق ذلك على الشرعيّات أيضاً عند الحاجة.

س٥٦٧: كيف أُستفيد من الدّليل الاستظهاري أنَّ دلالة السكوت هي الإمضاء؟

ج: إنَّ الدّليل الأساس الاستظهاري يقوم على دعوى أنَّ ظاهر حال المعصوم عليه السلام – بوصفه المسؤول العام عن تبليغ الشريعة وتقويم الزيغ – عند سكوته عن سلوك يواجهه ارتضاء ذلك السلوك ، وهذا ظهور حالي ، وتكون الدلالة حينئذ استظهارية ولا تخضع لجملة من الشروط التي يتوقف عليها الأساس العقليّ .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ السكوت من قبل المعصوم عليه السلام دليل على ....

٢ـ تتحقق دلالة السكوت على الإمضاء بناء على أساسين:..............،............

٣ـ أُستفيد من الدّليل العقليّ أنَّ السكوت هو الإمضاء بتقريبين:............،..........

٤ـ إذا لم يكن السلوك مرضيّاً لوجب النهي عنه على المعصوم عليه السلام لوجوب......... ،..........

٥ـ إنَّ لحاظ كون المعصوم عليه السلام مكلفاً بالنهي عن المنكر يتوقف على توفر...........

٦ـ يوجد مسلكان في توجه التكليف إلى المعصوم عليه السلام بعدم السكوت على الخطأ:.............،............

٧ـ إنَّ لحاظ كون المعصوم عليه السلام مشرعاً يتوقف على أنْ يكونَ السلوك المسكوت عنه ....بأنْ يكونَ مرتبطا بالمجال الشرعيّ مباشرة.

٨ـ إنَّ المعصوم لَمَّا كان مشرِّعاً، فإن ذلك يقتضي عقلا عدم السماح ....

٩ـ إذا كان سكوت المعصوم عليه السلام عن الفعل موجباً لتفويت أغراضه بنفسه بما هو شارع فإنَّ هذا ....

الإجابة

١ـ الإمضاء.

٢ـ أساس العقليّ ، أساس الظهور الحالي.

٣ـ بملاحظة المعصوم عليه السلام مكلفاً ، بملاحظة المعصوم عليه السلام شارعاً وهادفاً.

٤ـ النهي عن المنكر ، تعليم الجاهل.

٥ـ شروط وجوب النهي عن المنكر.

٦ـ من باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، من باب وجوب تعليم الجاهل.

٧ـ مما يهدد بتفويت غرض شرعي فعلي .

٨ـ بتفويت وتضييع أغراضه.

٩ـ لا يتناسب مع عقلانيّته.

السيرة

س٥٦٨: ما سبب دراسة السيرة ؟

ج: بعد أنْ تكلمنا عن فعل المعصوم عليه السلام وإقراره ، وتقرر أنَّ الإقرار والسكوت على سلوك ما هو دليل على امضائه ، وهذا في ما إذا كان السلوك سلوكاً خاصاً وفردياً.

أمَّا الآن نتكلم عن نوع آخر من السلوك وهو ما يكون سلوكاً اجتماعيّاً ، وهو ما يسمى بعلم الأصول بالسيرة العقلائيّة ، وتسمى أيضاً بـ (بناء العقلاء)، وهو محل البحث وهل يكون إقرار المعصوم عليه السلام له مانحاً للحجيّة والاعتبار.

س٥٦٩: ما أنواع السلوك الذي يواجهه المعصوم عليه السلام؟

ج: إنَّ السكوت إنَّما يدل على الإمضاء في حالة مواجهة المعصوم عليه السلام لسلوك معين ، وهذه المواجهة على نحوين :

الأوّل : مواجهة سلوك فرد خاص يتصرف أمام المعصوم عليه السلام، كأن يمسح أمام المعصوم في وضوئه منكوساً ويسكت عنه .

الثاني : مواجهة سلوك اجتماعي ، وهو ما يسمى بالعادات الاجتماعية للعقلاء ، أو الظواهر ، وهو ما يسمى بعلم الأصول بالسيرة العقلائيّة ، وهو محل البحث ، إذ تكلمنا سابقاً عن السلوك الفردي .

س٥٧٠: ما المراد من السيرة؟

ج: لغةً : من سير ، وهو اصلٌ يدل على الجريان والمضي ، والسِّيرة: الطَّريقة في الشيء والسُّنّة ؛ لأنَّها تسير وتجرى[١] . اصطلاحاً: هو أنْ يسلك العقلاء بما هم عقلاء سلوكاً معيّناً

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٣: ١٢١ .

في عصر المعصوم عليه السلام، فإنَّهُ بحكم تواجده بينهم يكون مواجهاً لسلوكهم العام ، ويكون سكوته دليلاً على الإمضاء .

بعبارة أخرى : هو ما يصدر من العقلاء من سلوك معين اتجاه واقعة ما صدوراً تلقائيّاً بغض النظر عن ديانتهم وثقافتهم واتجاهاتهم ، كما يصدر منهم من سلوك في الرجوع إلى أهل الخبرة ، وعملهم بظواهر الكلام ، وغيرها.

س٥٧١: لماذا نبحث السيرة العقلائيّة في دلالة السكوت؟

ج: لأنَّ السيرة هي احدى موضوعات دليل السكوت ، فالسيرة المعتبرة هي ما تعتمد على السكوت من قبل المعصوم عليه السلام إذا واجهته وعاصرته ، والسكوت دليل على الإمضاء إذ إنَّ الإمام عليه السلام لو ردع عن هذا السيرة لسقطت دليليتها على الحكم الشرعيّ، فمناط دليليّة السيرة هو سكوت المعصوم عليه السلام وعدم التنبيه على منافاتها للشريعة .

س٥٧٢: متى تكون السيرة العقلائيّة حجّة ؟ أو متى تتأهل السيرة العقلائيّة للدليّليّة على الحكم الشرعيّ؟

ج: تكون السيرة العقلائيّة حجّة عند توفر شرطين:

أحدهما : أنْ يكونَ سلوك العقلاء في عصر المعصوم عليه السلام، أي إنَّ المعصوم عليه السلام معاصر لذلك السلوك ، فإنَّهُ بحكم تواجده بينهم يكون مواجهاً لسلوكهم العام .

الآخر : سكوت المعصوم عليه السلام على السلوك ، إذ إنَّ سكوته عليه السلام عنها دليل على الإمضاء والمشروعيّة .

س٥٧٣: ما سبب احتياجنا إلى معاصرة المعصوم عليه السلام للسلوك أو السيرة العقلائية ؟

ج: لأنَّ سكوت المعصوم عليه السلام لا يدل على الإمضاء ما لم يكن حاضراً بين العقلاء ومواجهاً للسلوك الاجتماعي المراد إثباته ؛ حتى يكون سكوته وعدم ردعه كاشفاً عن امضائه وموافقته لهم على ذلك السلوك.

س٥٧٤: ما سبب احتياجنا إلى إمضاء المعصوم عليه السلام للسلوك أو السيرة العقلائية ؟

ج: لأنَّ هذا البناء ليس من الحجج القطعيّة في مقام كشفه عن الواقع ، لجواز تخطئة الشارع لهم في هذا السلوك ؛ فلذلك احتاج إلى مستند شرعي .

س٥٧٥: ما الأسس التي تقوم عليها دلالة الإمضاء؟ أو كيف يدل السكوت على الإمضاء؟

ج: إنَّ حجيّة السيرة العقلائية قائمة على تتحقق دلالة السكوت على الإمضاء ، ودلالة الإمضاء قائمة على أساسين :

أحدهما : الأساس العقليّ : ويقوم هذا الأساس على أنَّ المعصوم عليه السلام مكلف بالنهي عن المنكر ، وتعليم الجاهل ، كما تقدم في التقرير ، فإذا لم يصدر منه ردعٌ لتلك السيرة ، فهو دليل على الإمضاء.

أمَّا مسألة أنَّ الإمام مشرعٌ وهادفٌ فيقتضي منه الحفاظ على أغراضه إذا وجد ما يهددها ، أمَّا في حال عدم ردعه فإنَّهُ يدل على الإمضاء.

الآخر : الأساس الاستظهاري : أي إنَّ ظاهر حال المعصوم - بوصفه المسؤول العام عن تبليغ الشريعة وتقويم الزيغ - فعند سكوته عن سلوك يواجهه يدل على ارتضائه له ، وهذا ظهور حالي ، وتكون الدلالة حينئذ استظهارية.

فمتى ما تحققا اكتسب الحجيّة.

س٥٧٦: كيف أصبحت السيرة العقلائيّة دليلاً و أمكن الاستدلال بها ؟

ج: أمكن الاستدلال بالسيرة العقلائيّة عن طريق استكشاف الإمضاء من سكوت المعصوم عليه السلام ، وكونه حاضراً لذلك السلوك.

س٥٧٧: على ماذا يبتني الإمضاء الذي في السيرة العقلائيّة؟

ج: هنا قولان:

أحدهما : إنَّ الإمضاء المستكشف بالسكوت لا ينصب فقط على العمل نفسه ، وإنَّما ينصب على النكتة المركوزة عقلائيّاً ، أي ينصب الإمضاء على السبب الذي دعا العقلاء للقيام بهذا السلوك ، وهو ما تبناه السيد الصدر ﭬ.

الآخر : إنَّ الإمضاء المستكشف بالسكوت ينصب على المقدار الممارس من السلوك خاصة .

س٥٧٨: ما المراد من النكتة المركوزة عقلائيّاً ؟

ج: هي القاعدة التي استندوا إليها في أداء العمل أو السبب الداعي للقيام بهذا العمل ، وليس هو ظاهر السلوك ، وإنَّما هو منشأ السلوك و نكتته.

س٥٧٩: ماذا يعنى أنَّ الإمضاء المستكشف بالسكوت ينصب على النكتة المركوزة عقلائيّاً لا على المقدار الممارس من السلوك خاصة ؟

ج: وهذا يعني:

أوّلاً : إنَّ الممضى ليس هو العمل الصامت لكي لا يدل على أكثر من الجواز ، بل هو النكتة ، أي المفهوم العقلائي المرتكز عنه فقد يثبت به حكم تكليفيّ أو حكم وضعيّ .

ثانياً : إنَّ الإمضاء لا يختص بالعمل المباشر فيه عقلائيًا في عصر المعصوم عليه السلام، ففيما إذا كانت النكتة أوسع من حدود السلوك الفعليّ كان الظاهر من حال المعصوم إمضاءها كبرويًا وعلى امتدادها .

وعلى ضوء ما ذكرناه نعرف أنَّ ما يمكن الاستدلال به على إثبات حكم شرعي هو السيرة المعاصرة للمعصومين عليهم السلام؛ لأنَّها هي التي ينعقد لسكوت المعصوم عنها ظهور في الإمضاء دون السيرة المتأخرة .

س٥٨٠: ما الفارق بين السيرة الممضاة بالمركوز العقلائي وبين السيرة الممضاة ب**السلوك الممارس** ؟

ج:

المركوز العقلائي	السلوك الخارجي
١ـ إنَّ الممضى يمكن أنْ يثبت به حكم تكليفيّ كالجواز أو حكم وضعيّ كالملكيّة التي حصلت بسبب الحيازة .	١ـ إنَّ الممضى لا يمكن أنْ يثبت به أكثر من الحكم بالجواز في قبال عدم الحرمة ؛ وذلك لأنَّ الفعل عمل صامت فلابدَّ من الأخذ بالقدر المتيقّن.
٢ـ إنَّها لا تختصّ بالسلوك العقلائي المباشر ، وإنّما تمتد إلى عصور متعاقبة . فكأنّ المعصوم أمضى قاعدة كبروية أحد مصاديقها كان في عصره وتشمل أيضاً مصاديق أخرى تستجدّ في عصور لاحقة.	٢ـ إنَّ السيرة الممضاة هي ما كانت قائمة في عصر المعصوم فقط ، والتي كانت منصبّة على سلوك قائم على مصداق محدّد.

س٥٨١: كيف نجيب على التوهم الذي يرى أنَّ السيرة المتأخرة معاصرة أيضاً للمعصوم عليه السلام، وإنْ كان غائباً فيدل سكوته عنها على إمضائه ، وليست لدينا سيرة غير معاصرة للمعصوم؟

ج: إنَّ سكوت المعصوم عليه السلام في غيبته لا يدل على امضائه لا على أساس العقل ، ولا على أساس استظهاري ، أمَّا الأول فلأنَّهُ غير مكلف في حالة الغيبة بالنهي عن المنكر وتعليم الجاهل ، وليس الغرض بدرجة من الفعليّة تستوجب الحفاظ عليه بغير الطريق الطبيعي الذي سبب الناس أنفسهم إلى سده بالتسبيب إلى غيبته.

وأمَّا الثاني فلأنَّ الاستظهار مناطه حال المعصوم عليه السلام ، ومن الواضح أنَّ حال الغيبة لا يساعد على استظهار الإمضاء من السكوت .

س٥٨٢: كيف يتم كشف السيرة العقلائيّة عن إمضاء الشارع ؟

ج: هنا قولان:

أحدهما : إنَّ كشف السيرة العقلائيّة عن إمضاء الشارع ، إنَّما هو بملاك دلالة السكوت عنها على الإمضاء ، وهو ما تبناه السيد الصدر قدس سره.

الآخر : إنَّ كشف السيرة العقلائيّة عن إمضاء الشارع يكون بملاك أنَّ الشارع سيد العقلاء وطليعتهم ، فما يصدق عليهم يصدق عليه كما يظهر من بعض الأصوليين ، وهو ما ذهب إليه المحقق الاصفهاني قدس سره.

س٥٨٣: ما رد السيد الصدر قدس سره على رأي المحقق الاصفهاني قدس سره بأنَّ كشف السيرة العقلائيّة عن إمضاء الشارع يكون بملاك أنَّ المشرع سيد العقلاء؟

ج: لا يمكن قبوله ؛ وذلك لأنَّ كونه سيد العقلاء يوجب احتمال تميّزه عنهم في بعض المواقف ، وتخطئته لهم في غير ما يرجع إلى المدركات السليمة الفطرية لعقولهم كما واضح .

بعبارة أخرى : إنَّ القول بأنَّ الشارع هو سيّد العقلاء و طليعتهم لا يجوز ؛ لأنَّهُ ربّما يعطيه ميزة عن بقية العقلاء ، فقد يخالفهم ويخطّئهم فيما يعملون به في بعض الموارد ، اللهمّ إلّا أنْ يكونَ ما يعملون به هو من قبيل المدركات الفطرية ، فإنَّهُ لا يعقل مخالفتهم وتخطئتهم في ذلك[1].

س٥٨٤: لماذا لا يدل سكوت المعصوم عليه السلام في غيبته **على امضائه لا على أساس عقليّ ولا على أساس استظهاري؟**

ج: أمَّا الأول فلأنَّهُ غير مكلف في حالة الغيبة بالنهي عن المنكر وتعليم الجاهل ، وإنَّما هذا يجب على المعصوم الحاضر لا الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف ، وليس الغرض بدرجة من الفعليّة تستوجب الحفاظ عليه بغير الطريق الطبيعي ، أي إنَّها ليست بتلك الأهميّة التي تستوجب

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٢: ٢٠١.

تدخل المعصوم بالطريق الاعجازي[١]؛ لأنَّ انحراف الناس عن خط أهل البيت عليهم السلام هو الذي سبب سد الطريق الطبيعي بغيبته وحرمان الناس من بركته .

وأمَّا الثاني فلأنَّ الاستظهار مناطه حال المعصوم عليه السلام ، ومن الواضح أنَّ حال الغيبة لا يساعد على استظهار الإمضاء من السكوت ؛ لأنَّ الإمام غائب فلا يمكن معرفة ظهور حاله.

س٥٨٥: ما الفارق بين دلالة السكوت ودلالة السيرة العقلائيّة؟

ج: إنَّ ما استُدلَّ به على دليليَّة السكوت على الحكم الشرعيّ يستدل به على دليلية السيرة العقلائيّة ، ويختلفان في أنَّ المعصوم عليه السلام يُمضي بواسطة السكوت موقفاً عمليّاً خاصاً ، وبالسيرة العقلائيّة يمضي سلوكاً عمليّاً عاماً.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ السلوك الذي يواجههُ المعصوم عليه السلام على نحوين : سلوك ....، وسلوك ....، وهو ما يسمى ....

٢ـ تكون السيرة العقلائيّة حجّة عند توفر شرطين:...............،..........

٣ـ إنَّ السيرة هي إحدى موضوعات ....

---

(١) حينما نقول : (إنَّ المعصوم الغائب لا يتدخّل في حفظ الغرض الشرعي بشكل غير طبيعي) ، ليس معناه أنّه عليه السلام لا يتدخّل مطلقاً حتّى فيما يتّصل بحفظ مصير الإسلام والمسلمين وعدم اجتماع الأمّة على الضلال، فإنّه يتدخّل في مثل ذلك قطعاً، على أنَّ منفعته للأمّة – بل للكون – لا تكاد تخفى رغم غيبته كما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عندما سأله جابر عن انتفاع الشيعة بالقائم في غيبته، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : (إي والذي بعثني بالنبوّة إنّهم لينتفعون به ويستضيئون بنور ولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن جلّلها السحاب)، بحار الأنوار ٣٦ : ٢٥٠ .

٤ـ إنَّ الإمام عليه السلام اذا ردع عن السيرة العقلائيّة.........

٥ـ الدّليل على سيرة العقلاء.................،........

٦ـ إنَّ حجيّة السيرة العقلائية قائمة على تحقق دلالة .... على..........

٧ـ دلالة الإمضاء قائمة على أساسين: ....،..............

٨ـ إنَّ سكوت المعصوم عليه السلام لا يدل على الإمضاء ....ومواجهاً للسلوك الاجتماعي المراد إثباته.

٩ـ إنَّ الإمضاء المستكشف بالسكوت لا ينصب فقط على العمل نفسه ، وإنَّما ينصب على ....

١٠ـ إنَّ سكوت المعصوم عليه السلام في غيبته لا يدل على امضائه على أساس العقل ؛ لأنَّهُ ....

١١ـ إنَّ سكوت المعصوم عليه السلام في غيبته لا يدل على امضائه على أساس استظهاري ؛ لأنَّ ....

الإجابة

١ـ فرد خاص ، اجتماعي ، السيرة العقلائيّة.

٢ـ أنْ يكونَ الامام معاصراً لذلك السلوك ، سكوت المعصوم عليه السلام على السلوك .

٣ـ دليل السكوت. ٤ـ سقطت دليليتها على الحكم الشرعيّ.

٥ـ الأساس العقليّ ، والأساس الاستظهاري. ٦ـ السكوت ، الإمضاء .

٧ـ الأساس العقليّ ، الأساس الاستظهاري . ٨ـ ما لم يكن حاضراً بين العقلاء .

٩ـ النكتة المركوزة عقلائيّاً .

١٠ـ غير مكلف في حالة الغيبة بالنهي عن المنكر وتعليم الجاهل .

١١ـ حال الغيبة لا يساعد على استظهار الإمضاء من السكوت .

إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ

(إثبات صدور الدّليل من الشارع)

١ـ وسائل الإثبات الوجدانيّ.

٢ـ وسائل الإثبات التعبديّ.

إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ

(إثبات كون الدّليل صادراً من الشارع)

١ـ وسائل الإثبات الوجدانيّ.

٢ـ وسائل الإثبات التعبديّ.

س٥٨٦: ما فائدة بحث إثبات صغرى الدّليل؟

ج: إنَّ عمليّة الاستنباط هي عمليّة قياس منطقي ، يتألف من صغرى وكبرى ، وقد تقدم بيان الكبرى وهي (تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ) ، وبحثنا عن دلالة الأمر (مادة وصيغة) ، ودلالة النهي (مادة و صيغة)، ودلالة الشرط ، وغير ذلك من الدلالات ، وقد أثبت في محله أنَّ الأمر يدل على الطلب بنحو الوجوب ، والنهي يدل على الحرمة ، واسم الجنس يدل على الإطلاق ، والشرط يدل على المفهوم ، وهكذا.

وهنا نبحث الركن الثاني من أركان القياس وهو الصغرى في القياس ، أي نثبت صدور الدّليل من الشارع.

ونوضح ذلك في مثال ، نقول : كلمّا صدرت صيغة أفعل من الشارع دلت على الوجوب ، وهذا ما أثبت في البحث السابق ، وفي الصغرى نثبت أنَّ صيغة (صلّ) صدرت من الشارع ، وبضمها للكبرى (كلمّا صدرت صيغة أفعل دلت على الوجوب)، تكون النتيجة أنَّ صيغة (صلّ) تدل على الوجوب ، و بذلك نستنبط الحكم الشرعيّ.

س٥٨٧: ما معنى **إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ** ؟

ج: معنى إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ ، هو إثبات كون الدّليل صادراً من الشارع ، حتى يصح أنْ يقع صغرى في استنباط الحكم الشرعيّ ، فما لا يثبت صدوره لا يمكن البحث عنه .

س٥٨٨: ما المراد من وسائل إثبات الدّليل الشرعيّ (**إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ**) ؟

ج: هو البحث عن الوسائل التي يمكن من خلالها إثبات كون الدّليل صادراً من الشارع ، وهذه الوسائل متعددة ومختلفة.

س٥٨٩: كيف يتم إثبات الدّليل الشرعيّ؟

ج: هذا الإثبات يتم على نحوين :

أحدهما : وسائل الإثبات الوجدانيّ : وذلك بإحراز الصدور وجداناً ، أي التي تفيد اليقين بصدور الدّليل من الشارع.

الآخر : وسائل الإثبات التعبديّ : وذلك من خلال بعض الوسائل التي تفيد الظن، لكن الشارع امرنا أنْ نعمل بها تعبداً ، كأن يقول مثلاً : اعملوا بما يرويه الثقاة ، وهذا معنى جعل الحجيّة فالكلام يقع في قسمين :

١ـ وسائل الإثبات الوجدانيّ.

٢ـ وسائل الإثبات التعبديّ.

١ ـ وسائل الإثبات الوجدانيّ

س٥٩٠: ما المقصود بوسائل **الإثبات الوجدانيّ** ؟

ج: وسائل الإثبات الوجدانيّ للدليل الشرعيّ – بالنسبة إلى غير المعاصرين للشارع – هي الطرق التي توجب العلم بصدور الدّليل من الشارع ، ولا يمكن حصر هذه الطرق ، ولكن يمكن إبراز ثلاث طرق رئيسة وهي :

أوّلاً : الإخبار الحسيّ المتعدد بدرجة توجب اليقين ، وهو المسمى بالخبر المتواتر .

ثانياً : الإخبار الحدسي المتعدد بالدرجة نفسها ، وهو المسمى بالإجماع .

ثالثاً : آثار محسوسة تكشف على سبيل الإنّ[1] عن الدّليل الشرعيّ .

وسنتكلم عن كل واحد من هذه الطرق تباعاً .

س٥٩١: ما الفارق بين وسائل الإثبات الوجدانيّة ووسائل الإثبات التعبديّة؟

ج:

وسائل الإثبات الوجدانيّة	وسائل الإثبات التعبديّة
يثبت الصدور على نحو القطع واليقين	لا تثبت الصدور على نحو القطع واليقين ، وإنَّما على نحو الظن لكن الشارع جعل لها الحجيّة.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ صغرى الدّليل الشرعيّ، هو إثبات كون الدّليل ....

٢ـ إنَّ عمليّة الاستنباط هي عمليّة قياس منطقي، يتألف من ....و..............

٣ـ يتم إثبات الدّليل الشرعيّ على نحوين :...............،..............

٤ـ...............هي التي تفيد الظن، لكن الشارع امرنا أنْ نعمل بها تعبداً.

٥ـ ....هي التي تفيد اليقين بصدور الدّليل من الشارع.

٦ـ............... وهي (تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ).

٧ـ إنَّ الغاية من إثبات كون الدّليل صادراً من الشارع ، حتى يصح أنْ يقع ....

---

(١) أي كشف المعلول عن العلّة ، ومثاله لو نظرنا إلى أصحاب الأئمّة عليهم السلام فرأيناهم – مثلاً – عند الوضوء يمسحون أرجلهم ، فنعرف أنّ فعلهم هذا لم يكن من ذاتهم ، وإنما هو نابع عن دليل شرعي ألزمهم بذلك ؛ لأنَّ هذا الفعل لا يقتضيه طبع العقلاء ولا يوجد داعٍ آخر – غير المستند الشرعي – يدعوهم لمثل هذا الفعل .

٨ـ وسائل الإثبات الوجدانيّة تثبت الصدور على نحو ....، ووسائل الإثبات التعبديّة تثبت الصدور نحو.................

٩ـ إبراز وسائل الإثبات الوجدانيّ للدليل الشرعيّ الرئيسة ، وهي ....، ....، ....

الإجابة

١ـ صادراً من الشارع .

٢ـ كبرى و صغرى.

٣ـ وسائل الإثبات الوجدانيّ، وسائل الإثبات التعبديّ .

٤ـ وسائل الإثبات التعبديّ.

٥ـ وسائل الإثبات الوجدانيّ.

٦ـ كبرى الدّليل.

٧ـ صغرى في استنباط الحكم الشرعيّ.

٨ـ القطع واليقين ، الظن لكن الشارع جعل لها الحجيّة.

٩ـ الإخبار الحسيّ ، والإخبار الحدسي ، وآثار محسوسة تكشف على سبيل الإنّ عن الدّليل الشرعيّ .

الخبرُ المتواترُ

س٥٩٢: ما المقصود من الخبر المتواتر لغة واصطلاحاً ؟

ج: التواتر لغةً : هو التتابع المتخلل فترات[١]. اصطلاحاً: عرف بتعاريف عدّة منها: هو ما أفاد سكون النفس سكوناً يزول معه الشك ، ويحصل الجزم القاطع من أجل إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب[٢].

وعُرّف بأَنَّهُ إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وصدورهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس ، على أنْ يجري هذا المستوى في الإخبار في جميع طبقات الرواة ، حتى الطبقة التي تنقل عن المعصوم عليه السلام مباشرة [٣].

أمَّا السيد الصدر قدس سره فقد عرّفه بتعريف يتناسب مع ما ذهب إليه في تفسير التواتر : بأَنَّهُ عدد من الإخبارات التي يزول معها احتمال المخالفة للواقع عمليّاً أو واقعيّاً[٤].

س٥٩٣: كيف فُسِّر حصول اليقين من التواتر؟

ج:يوجد تفسيران :

أحدهما : وهو ما ذهب إليه المشهور ، إذ يرون أنَّ التواتر هو ما يرويه جماعة كبيرة من الرواة ، يمتنع تواطؤهم على الكذب ، أو صدوره منهم اتفاقاً ، وتقوم جماعة كبيرة ثانية

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٦: ٨٤.

(٢) المظفر: محمد رضا: اصول الفقه ٣: ٧١.

(٣) الحكيم: محمد تقي: الاصول العامة للفقه المقارن: ١٩٥.

(٤) عمليّاً : أي يصل إلى درجة صغيرة جداً بحيث إنَّ الذهن البشري لا يهتم به ، و يتعامل مع المخبَر به كأَنَّهُ أمر مقطوع به ، على الرغم من وجود هذا المقدار الضئيل من الاحتمال عنده أيضاً. أو واقعيّاً : أي يصل إلى درجة الصفر ، فيختفي من الذهن ؛ إذ هو مخلوق على نحو لا يحتفظ بالاحتمالات الضئيلة جدا.

برواية الخبر نفسه عن الجماعة الأولى ، وتقوم جماعة ثالثة بنقل الخبر نفسه عن الجماعة الثانية ، وهكذا يستمر الوصف في جميع الطبقات بحيث يحصل من هذه الإخبارات المتعددة العلم بصدق الخبر(١)، وهي مبنيّة على اليقين الموضوعيّ المستنتج من القياس ، ويسمى أيضاً باليقين الموضوعيّ الاستنباطي(٢).

الآخر : هو ما ذهب إليه السيد الصدر ﷺ بقوله : هو كل خبر حسي يحتمل في شأنه - بما هو خبر - الموافقة للواقع أو المخالفة له ، واحتمال المخالفة يقوم على أساس احتمال الخطأ في المخبر ، أو احتمال تعمد الكذب لمصلحة معيّنة له تدعوه إلى إخفاء الحقيقة ، فإذا تعدد الإخبار عن محور واحد ، تضاءل احتمال المخالفة للواقع ؛ لأنَّ احتمال الخطأ أو تعمد الكذب في كل مخبر بصورة مستقلة إذا كان موجوداً بدرجة ما ، فاحتمال الخطأ أو تعمد الكذب في مخبرين عن واقعة واحدة معاً أقل درجة ؛ لأنَّ درجة احتمال ذلك ناتج ضرب قيمة احتمال الكذب في أحد المخبرين بقيمة إحتماله في المخبر الآخر ، وكلّما ضربنا قيمة احتمال بقيمة احتمال آخر ، تضاءل الاحتمال ؛ لأنَّ قيمة الاحتمال تمثل دائماً كسراً محدداً من رقم اليقين ، فإذا رمزنا إلى رقم اليقين بواحد ، فقيمة الاحتمال هي $\frac{١}{٢}$ أو $\frac{١}{٣}$ أو أي كسر آخر من هذا القبيل ، وكلّما ضربنا كسراً بكسر آخر خرجنا بكسر أشد ضآلة كما هو واضح .

وفي حالة وجود مخبرين كثيرين لا بد من تكرار الضرب بعدد إخبارات المخبرين لكي نصل إلى قيمة احتمال كذبهم جميعاً ، ويصبح هذا الاحتمال ضئيلاً جداً ، ويزداد ضآلة كلّما ازداد المخبرون حتى يزول عمليّاً ، بل واقعيّاً لضآلته ، وعدم إمكان احتفاظ الذهن البشري بالاحتمالات الضئيلة جداً ، ويسمى حينئذٍ ذلك العدد من الإخبارات التي يزول معها هذا الاحتمال عمليّاً أو واقعيّاً بالتواتر ، ويسمى الخبر بالخبر المتواتر .

---

(١) السعيدي: علاء: الحلقة الثانية في ثوبها الجديد ١: ٢٩٥.

(٢) يقسم اليقين إلى : ذاتيّ وموضوعيّ ، والموضوعيّ يقسم على: الموضوعيّ الأولي ، والموضوعي المستنتج ، والمستنتج يقسم على: مستنتج من القياس ، ومستنتج من الاستقراء .

س٥٩٤: ما نوع اليقين المتحصل في التواتر على رأي السيد الصدر ﷺ؟

ج: إنَّ الخبر المتواتر يفيد اليقين الموضوعيّ الاستقرائي ، وهو اليقين المتولّد من اليقين بمجموعة من القضايا ، تشكل كلُّ منها قيمة احتماليّة لإثبات تلك القضيّة، وبتراكم القيم الاحتماليّة ، تزداد درجة ثبوت تلك القضيّة ، ويقلّ احتمال نقيضها حتى يقترب من الصفر، فيزول من الذهن بسبب ضآلته.

س٥٩٥: ما الفارق بين رأي المشهور و رأي السيّد الصدر ﷺ في حقيقة اليقين بالتواتر؟

ج: يرى المشهور: أنَّ اليقين في التواتر يقين موضوعيّ استنباطي ، صغراه : كثرة المخبرين أو كثرة اقتران الحادثتين ، و كبراه: أنَّ الصدفة لا تكون دائميّة .

أمَّا السيّد الشهيد ﷺ يرى أنَّ اليقين يقينٌ موضوعيّ استقرائيٌ ناتجٌ من تراكم القرائن الاحتماليّة الكثيرة في مصبّ واحد.

س٥٩٦: ما شروط التواتر لدى السيد الصدر ﷺ؟

ج: هناك عدة شروط هي :

١ـ أنْ يكونَ الخبر حسيّاً ، أي مشاهدةً أو سماعاً لا حدسيّاً ناتج عن تخمين ، أو جمع القرائن.

٢ـ أنْ يكونَ احتمال الموافقة والمخالفة للواقع من الخبر نفسه.

٣ـ تعدد الأخبار عن محور واحد (الكم).

٤ـ نوعيّة المخبرين ووثاقتهم ونباهتهم (الكيف) ، وسائر العوامل الدخيلة في تكوين الاحتمال.

س٥٩٧: ما منشأ حصول احتمال مخالفة الواقع؟

ج: هناك منشآن:

أحدهما : احتمال الخطأ في المخبر ، كأنْ يتوهم أو لم يعلم بالنسخ أو بالمصداق .

الآخر : احتمال تعمد الكذب لمصلحة معيّنة له تدعوه إلى إخفاء الحقيقة.

س٥٩٨: هل للعدد مدخليّة في اعتبار التواتر ؟ أو هل للمخبرين عددٌ معين حتى يتحقق التواتر؟

ج: هنا قولان :

أحدهما : اشترط العدد ، واختلف في العدد على أقوال منهم من قال : يجب أنْ يكونَ المخبرون عشرة ، ومنهم من قال: أربعون ، ومنهم من قال : ثلاثمئة وثلاثة عشر ، وغيرها من الأعداد.

الآخر : وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﷺ: بأَنَّهُ لا توجد هناك درجة معيّنة للعدد الذي يحصل به ذلك ؛ لأنَّ هذا يتأثر إلى جانب الكم بنوعيّة المخبرين(الكيف) ، ومدى وثاقتهم ونباهتهم وسائر العوامل الدخيلة في تكوين الاحتمال ، وبهذا يظهر أنَّ الإحراز في الخبر المتواتر يقوم على أساس حساب الاحتمالات .

س٥٩٩: ما أنواع التواتر ؟

ج: التواتر ثلاثة أنواع :

١ـ التواتر اللفظيّ.

٢ـ التواتر المعنويّ.

٣ـ التواتر الإجماليّ.

س٦٠٠: ما المراد من التواتر اللفظيّ؟

ج: وهو ما كان له لفظٌ محدَّدٌ ، أي إنَّ المخبرين جميعاً يروون الخبر بلفظ واحد ، كما في حديث الغدير الوارد عن النبيّ الكريم ﷺ في تنصيب أمير المؤمنين ﷺ خليفةً ووليّاً على المسلمين من بعده بقوله ﷺ : (مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاه) ، فقد رواه عددٌ كبير من الصحابة بخصوصيّات متّحدة في جميع الإخبارات ، مثل اجتماعهم بعد حجّة الوداع في مفترق طرق يدعى بغدير خم في يوم صائف إلى غير ذلك ممّا ورد في نقل رواة الحديث الشريف.

س٦٠١: ما المراد من التواتر المعنوي؟

ج: هو ما كان محوره قضيّة معنويّة محددة، أي هو أن تتّفق الأخبار معنىً لا لفظًا، فالمخبرون يخبرون عن جامع مشترك ، وإنْ كان بألفاظ متعدّدة ، كما في تواتر الأخبار عن شجاعة أمير المؤمنين عليه السلام ، فإنّها وإنْ كانت مختلفة في ألفاظها إلّا إنَّها تدل على معنى واحد وجامع وهو شجاعته عليه السلام.

س٦٠٢: ما المراد من التواتر الإجماليّ؟

ج: هو ما كان معناه ولفظه متعدد ، لكن يوجد فيه لازماً منتزعاً ، كما في الحكم على بعض احاديث الكافي بأنَّها متواترة .

س٦٠٣: ما العوامل المؤثر في سرعة حصول التواتر؟

ج: كلمّا كان المحور (محور الإخبار) أكثر تحديداً كان حصول التواتر الموجب لليقين بحساب الاحتمالات أسرع ؛ إذ يكون إفتراض تطابق مصالح المخبرين جميعاً بتلك الدرجة من الدقة رغم إختلاف أحوالهم وأوضاعهم أبعد عن الكذب في منطق حساب الاحتمالات ، كما لو أنَّ المخبرين أشاروا إلى دقائق تفصيليّة في إخبارهم ، كما لو عبّروا جميعاً بالجملة الإسميّة ، وذكروا تقديماً أو تأخيراً - مثلاً - في النقل بالطريقة نفسها ، وأمثال ذلك فإنَّ هذا يكون أبعد عن الكذب.

س٦٠٤: ما العوامل المؤثرة في حصول اليقين المرتبطة بالمخبِـر ؟

ج: هما عاملان : الكمي و الكيفي.

العامل الكمي: وهو عبارة عن عدد المخبرين، بمعنى أَنَّهُ مهما كبر عدد المخبرين كبر معه احتمال اصابة الواقع وقل احتمال المخالفة ، فإنَّ إخبار أربعين ليس كإخبار سبعين .

العامل الكيفي: وهو عبارة عما يتصف به المخبر من وثاقة ونباهة وعدم النسيان وغيرها ، فهذه الصفات يكبر معها احتمال إصابة الواقع .

س٦٠٥: ما العوامل المؤثرة في حصول اليقين المرتبطة بالمخبر عنه **(مفاد الخبر)** ؟

ج: هي على نحوين : خصائص عامة ، وخصائص نسبيّة .

الخصائص العامّة: المراد منها كل خصوصيّة في المعنى تشكل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على كذب الخبر أو صدقه ، بقطع النظر عن نوعيّة المخبر ، ومثال ذلك غرابة القضيّة المُخبر عنها ، فإنّها عامل مساعد على الكذب في نفسه ، فيكون موجباً لتباطؤ حصول اليقين بالتواتر ، وعلى عكس ذلك كون القضيّة اعتياديّة ومتوقعة ومنسجمة مع سائر القضايا الأخرى المعلومة ، فإنَّ ذلك عامل مساعد على الصدق ، ويكون حصول اليقين حينئذٍ أسرع .

الخصائص النسبيّة: والمراد منها كل خصوصيّة في المعنى تشكل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على صدق الخبر أو كذبه فيما إذا لوحظ نوعيّة الشخص الذي جاء بالخبر ، ومثال ذلك : غير الشيعي إذا نقل ما يدل على إمامة أهل البيت عليهم السلام، فإنَّ مفادَ الخبر نفسه يعد بلحاظ خصوصيّة المخبر عاملاً مساعداً لإثبات صدقه بحساب الاحتمال ؛ لأنَّ إفتراض مصلحة خاصة تدعوه إلى الافتراء بعيدٌ .

س٦٠٦: هل تجتمع الخصائص العامة مع الخصائص النسبية؟

ج: نعم قد تجتمع خصوصيّة عامة وخصوصيّة نسبيّة معاً لصالح صدق الخبر ، كما في المثال المذكور ، إذا فرضنا صدور الخبر في ظل حكم بني أمية ، وأمثالهم ممن كانوا يحاولون المنع من أمثال هذه الأخبار ، ترهيباً وترغيباً ، فإنَّ خصوصيّة المضمون بقطع النظر عن مذهب المخبر شاهد قوي على الصدق وخصوصيّة المضمون مع أخذ مذهب المخبر بعين الاعتبار أقوى شهادة على ذلك .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ المشهور على رأي .... عدد من الإخبارات التي يزول معها احتمال المخالفة للواقع عمليّاً أو واقعيّاً.

٢ـ المشهور على رأي .... هو ما يرويه جماعة كبيرة من الرواة يمتنع تواطؤهم على الكذب.

٣ـ يرى المشهور: أنَّ اليقين في التواتر يقين ....، صغراه: كثرة المخبرين ، أو كثرة اقتران الحادثتين ، و كبراه: أنَّ الصدفة لا تكون دائميّة .

٤ـ يرى السيّد الشهيد الصدر ﭬ أنَّ اليقين في التواتر يقين................ ناتج من تراكم القرائن الاحتماليّة الكثيرة في مصبّ واحد.

٥ـ إنَّ منشأ حصول احتمال مخالفة الواقع يرجع الى امرين :.............،...........

٦ـ ذهب السيد الصدر ﭬ في اشتراط العدد في التواتر إلى ....

٧ـ قسَّم علماء الأصول التواتر على ....،................،..............

٨ـ إنَّ التواتر .... هو ما كان له لفظاً محدَّداً ، أي إنَّ المخبرين جميعاً يروون الخبر بلفظ واحد.

٩ـ إنَّ التواتر .... هو ما كان محوره قضيّة معنوية محددة، أي هو أنْ تتّفق الأخبار معنىً لا لفظًا.

١٠ـ إنَّ التواتر .... هو ما كان معناه ولفظه متعدد ، لكن يوجد فيه لازماً منتزعاً ، كما في الحكم على بعض احاديث الكافي بأنَّها متواترة.

١١ـ كلمّا كان محور الحديث محدداً كان إفتراض تطابق مصالح المخبرين جميعاً بتلك الدرجة من الدقة رغم إختلاف أحوالهم وأوضاعهم................. في منطق حساب الاحتمالات.

١٢ـ إنَّ الإحراز في الخبر المتواتر يقوم على أساس ....

١٣ـ العوامل المؤثرة في حصول اليقين المرتبطة بالمخبِـر عاملان:............،..........

١٤ـ العامل الكمي: هو ....، والعامل الكيفي: هو.................

١٥ـ العوامل المؤثرة في حصول اليقين المرتبطة بالمخبر عنه (مفاد الخبر) :.................،.............

١٦ـ الخصائص العامّة : المراد منها كل خصوصيّة في المعنى تشكل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على كذب الخبر أو صدقه ، ....

١٧ـ الخصائص النسبيّة: المراد منها كل خصوصيّة في المعنى تشكل بحساب الاحتمال عاملاً مساعداً على صدق الخبر أو كذبه فيما إذا لوحظ.......................

الإجابة

١ـ السيد الصدر قدس سره.　　　　٢ـ المشهور.

٣ـ موضوعيّ استنباطي.　　　　٤ـ موضوعيّ استقرائي.

٥ـ احتمال الخطأ في المخبر ، احتمال تعمد الكذب لمصلحة معيّنة .

٦ـ لا توجد هناك درجة معيّنة للعدد الذي يحصل به ذلك.

٧ـ التواتر اللفظيّ ، المعنوي ، والإجماليّ.

٨ـ اللفظيّ.　　　　٩ـ المعنويّ.

١٠ـ الإجماليّ.　　　　١١ـ أبعد عن الكذب.

١٢ـ حساب الاحتمالات.　　　　١٣ـ الكميّ و الكيفيّ.

١٤ـ عدد المخبرين ، ما يتصف به المخبر من وثاقة ونباهة وعدم النسيان.

١٥ـ خصائص عامّة ، وخصائص نسبيّة.

١٦ـ بقطع النظر عن نوعيّة المخبر.　　　　١٧ـ نوعيّة الشخص الذي جاء بالخبر.

الإجماع

س٦٠٧: ما المقصود بالإجماع ؟

ج: الإجماع لغةً : ذكر بمعنيين: أحدهما : العزم ، عزموا على الأمر (أي أجمعوا عليه) ، والآخر : بمعنى الاتفاق[1]، واصطلاحاً : الإجماع اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعيّ ؛ وذلك أنَّ فتوى الفقيه في مسألة شرعيّة بحتة تعد إخباراً حدسيّاً عن الدّليل الشرعيّ ، ومعنى إحرازه للحكم لا يكون دليلاً في عرض الكتاب الكريم والسنة الشريفة ، بل بما هو كاشف عن السنة الشريفة[2] .

س٦٠٨: ما معنى الإخبار الحدسي؟

ج: الإخبار الحدسي : هو الخبر المبني على النظر والاجتهاد ، أي إنَّ الفقيه لم يسمع الحكم من الإمام عليه السلام مباشرة ، بل حصل عليه عن طرق معتبرة من قبل الشارع ، وهو في مقابل الخبر الحسيّ القائم على أساس المدارك الحسيّة.

س٦٠٩: ما الفارق بين الخبر الحسيّ والخبر الحدسيّ؟

ج: الخبر الحسيّ : هو ما يتقوم بالمعاينة والمشاهدة ، أمَّا الخبر الحدسي يعتمد على اعمال الفقيه لفكره ونظره ، ويعبر عن هذه العمليّة بالاجتهاد.

---

(١) ظ: لسان العرب ، ابن منظور ٥ :٥٢، القاموس المحيط ، الاسترابادي ٣: ١٥.

(٢) إنَّ الإجماع – في الاصطلاح – يقسم على قسمين :

١ـ الإجماع المحصّل : هو الإجماع الذي يحصّله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال أهل الفتوى . وهو الذي ما يبحث عنه .

٢ـ الإجماع المنقول : هو الإجماع الذي لم يحصله الفقيه بنفسه ، وإنّما ينقله له من حصله من الفقهاء ، سواء كان النقل له بواسطة أم بوسائط . ويبحث عنه في حجيّة خبر الواحد. المظفر: أصول الفقه ٣ : ١٢٠.

س٦١٠: ما علاقة الإخبار الحدسي بالإجماع؟

ج: تقدم أنَّ الإجماع هو اتفاق الفقهاء الكاشف عن الدّليل الشرعيّ ، فالفقيه يعتمد على النظر والاجتهاد في استنباطه للحكم الشرعيّ ، ونتيجة لذلك يصدر منه الخبر الحدسيّ ، فكل فقيه تصدر منه فتاوى هي عبارة عن أخبار حدسيّة عن مسائل مختلفة تدل على أنَّ الفقيه أفتى بتلك الفتاوى بناء على وجود أدلة عنده ، والإجماع ما هو إلّا فتوى ، فيكون الإجماع خبراً حدسيّاً.

س٦١١: ما الدّليل على حجيّة الاجماع؟

ج: هنا مجموعة من الأقوال منها :

١ـ إنَّ حجيّته في إثبات الحكم الشرعيّ قائمة على أساس قاعدة اللطف ، وهو ما ذهب إليه الشيخ الطوسي ، إذ إنَّ العقل يحكم بلزوم تدخل الشارع لمنع الإجتماع على الخطأ ، والحفاظ على مصالح الشريعة.

٢ـ إنَّ حجيّته في إثبات الحكم الشرعيّ قائمة على أساس التعبد الشرعيّ ، أي قيام دليل شرعي على حجيّة الإجماع ولزوم التعبد بمفاده ، كما قام على حجيّة خبر الثقة والتعبد بمفاده.

٣ـ إنَّ حجيّته في إثبات الحكم الشرعيّ قائمة على أساس إخبار المعصوم عليه السلام ، وشهادته بأنَّ الإجماع لا يخالف الواقع ، كما في الحديث المدعى (لا تجتمع أمتي على خطأ).

٤ـ إنَّ حجيّته في إثبات الحكم الشرعيّ قائمة على أساس كشفه عن الدّليل الشرعيّ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر قدس سره معتمداً على نظريّة حساب الاحتمالات ، إذ يقول: إنَّ الخبر الحدسيّ الواحد ذا قيمة احتماليّة في إثبات مدلوله ، بحكم أنَّهُ يحتمل الإصابة والخطأ معاً ، وتعدد الأخبار الحدسيّة- الصادرة من الفقهاء- يؤدي بحساب الاحتمالات إلى نمو احتمال المطابقة ، وضآلة احتمال المخالفة حتى تصل إلى درجة توجب ضآلة احتمال الخطأ في الجميع ، وبالتالي زوال هذا الاحتمال عمليّاً أو واقعيّاً، وهذا ما يسمى بالإجماع ، فيعد

الإجماع نتيجة لمجموع الأخبار الحدسيّة الصادرة من الفقهاء والتي تكشف عن وجود الدّليل الشرعيّ.

س٦١٢: ما مواطن الاتفاق والافتراق بين التواتر والإجماع؟

ج: إنَّهما يشتركان في أنَّ الخبر الحسيّ ذو قيمة احتماليّة في إثبات مدلوله ، وكذلك فتوى الفقيه بوصفها خبراً حدسيّاً يحتمل فيه الإصابة والخطأ معاً ، وكما أنَّ تعدد الإخبارات الحسيّة يؤدي بحسب الاحتمالات إلى نمو احتمال المطابقة وضآلة احتمال المخالفة ، كذلك الحال في الإخبارات الحدسيّة حتى تصل إلى درجة توجب ضآلة احتمال الخطأ في الجميع جداً ، وبالتالي زوال هذا الاحتمال عمليّاً أو واقعيّاً .

فالإجماع والخبر المتواتر مشتركان في طريقة الإثبات بحساب الاحتمالات ، ويعتمد الكشف في كل منهما على هذا الحساب ، ولكنهما يتفاوتان في درجة الكشف ، فالتواتر يعتمد الإخبارات الحسيّة ، والإجماع يعتمد الإخبارات الحدسيّة.

س٦١٣: لماذا نمو الاحتمال الموافق وتضاؤل احتمال المخالفة أسرع حركة في التواتر منه في الإجماع ؟

ج: إنَّ نمو الاحتمال الموافق وتضاؤل احتمال المخالفة أسرع حركة في التواترِ منه في الإجماع يرجع إلى أمور عدة يمكن إبراز أهمها في النقاط الآتية :

الأولى : إنَّ القيمة الاحتماليّة للمفردات في الإجماع أصغر من القيمة الاحتماليّة في التواتر؛ لأنَّ نسبة وقوع الخطأ في الحدسيات أكبر من نسبة وقوعه في الحسيّات .

الثانية : إنَّ الخطأ في مفردات الإجماع لا يتعين أنْ يكونَ ذا مركز واحد ، بينما يكون الخطأ في الإخبار الحسيّة منصباً على مركز واحد عادة ، فحينما يفتي عدة فقهاء بوجوب غسل الشعر في غسل الجنابة ، ويكونون على خطأ مثلاً ، قد يكون خطأ أحدهم ناشئاً من اعتماده على رواية غير تامة السند ، وخطأ الآخر ناشئاً من اعتماده على رواية غير تامة الدلالة ، وخطأ الثالث ناشئاً من اعتماده على أصالة الاحتياط وهكذا ، وكلّما كان المركز

المحتمل للأخطاء المتعددة واحداً أو متقارباً ، كان احتمال تراكم الأخطاء عليه أضعف والعكس صحيح .

الثالثة : إنَّ احتمال تأثير الخبر الأول في الخبر الثاني موجود في مجال الأخبار الحدسيّة ، وغير موجود عادة في مجال الأخبار الحسيّة ، وهذا يعني أن احتمال الخطأ في الخبر الأول يتضمن في مجال الحدسيّات احتمالا للخطأ في الخبر الثاني ، بينما هو في مجال الحسيّات حيادي تجاه كون الثاني مخطئاً أو مصيباً .

الرابعة : إنَّ احتمال الخطأ في قضيّة حسيّة يقترن عادة بإحراز وجود المقتضى للإصابة، وهو سلامة الحواس والفطرة ، وينشأ من احتمال وجود المانع عن تأثير المقتضى ، وأمَّا احتمال الخطأ في قضيّة نظريّة حدسيّة ، فهو يتضمن أحياناً احتمال عدم وجود المقتضى للإصابة ، أي احتمال كون عدم الإصابة ناشئاً من القصور لا لعارض من قبيل الذهول أو ارتباك البال .

الخامسة : إنَّ الأخطاء المحتملة في مجموع الأخبار الحدسيّة يحتمل نشوؤها من نكتة مشتركة ، وأمَّا الأخطاء المحتملة في مجموعة الأخبار الحسيّة فلا يحتمل فيها ذلك عادة ، بل هي ترتبط في كل مخبر بظروفه الخاصة ، وكلمّا كان هناك احتمال النكتة المشتركة موجوداً ، كان احتمال المجموع أقرب من إحتماله في حالة عدم وجودها .

س٦١٤: ما العوامل المؤثر على حساب الاحتمال في الإجماع ؟

ج: يتأثر حساب الاحتمال في الإجماع بعوامل عدة :

منها : نوعيّة العلماء المتفقين من الناحية العمليّة، ومن ناحية قربهم من عصر النصوص .

ومنها : طبيعة المسألة المتفق على حكمها ، وكونها من المسائل المترقب ورود النص بشأنها ، أو من التفصيلات والتفريعات .

ومنها : درجة ابتلاء الناس بتلك المسألة وظروفها الاجتماعية ، فقد يتفق أنّها بنحو يقتضي توافر الدواعي والظروف إشاعة الحكم المقابل لو لم يكن الحكم المجمع عليه ثابتاً في الشريعة حقاً .

ومنها : لحن كلام أولئك المجمعين في مقام الاستدلال على الحكم ، ومدى احتمال إرتباط موقفهم بمدارك نظريّة موهونة إلى غير ذلك من النكات والخصوصيات .

س٦١٥: كيف يتم استكشاف الدّليل الشرعيّ من الإجماع مع وجود المخالف؟ **أو هل للإجماع بعنوانه موضوعيّة في استكشاف الدّليل الشرعيّ؟**

ج: لمّا كان استكشاف الدّليل الشرعيّ من الإجماع مرتبطاً بحساب الاحتمال ، لم يكن للإجماع بعنوانه موضوعيّة في حصوله ، فقد يتم الاستكشاف حتى مع وجود المخالف إذا كان الخلاف بنحو لا يؤثر على حساب الاحتمال المقابل ، وهذا يرتبط إلى درجة كبيرة بتشخيص أمور أهمها:

١ـ تشخيص نوعيّة المخالف : أي هل كان من الفقهاء الكبار أو لا ؟.

٢ـ عصر المخالف : أي هل كان عصره مقاربا لعصر الأئمة عليهم السلام أو لا ؟.

٣ـ مدى تغلغله في الخط العلمي وموقعه فيه : أي هل كان يعيش في الأوساط العمليّة أولا ؟[1].

س٦١٦: لماذا يؤخذ بالإجماع ككاشف وهو لا يكفي بحساب الاحتمال لاستكشاف الدّليل الشرعيّ ؟

ج: وذلك من خلال ضم قرائن احتماليّة أخرى إلى الإجماع على نحو يتشكل من المجموع ما يقتضي الكشف بحساب الاحتمال ؛ لأنَّ الإجماع إذا لم يكن كاشفاً عن وجود الدّليل الشرعيّ بحساب الاحتمال يضم إليه قرائن احتماليّة أخرى على نحو يتشكل من المجموع ما يقتضي الكشف بحساب الاحتمال عن الدّليل الشرعيّ ، فإذا كان الإجماع

---

(١) المسباع : ناصر محمد ، وآل صفوان: عبد المعطي: مذاكرة الأصول في كتاب الحلقة الأولى والثانية:٢٠٨.

يكشف عن وجود الدّليل الشرعيّ بنسبة ٦٠٪ مثلاً، وضم إليه قرائن أخرى تكشف عن الدّليل الشرعيّ بنسبة ٣٠٪ ، فيحصل لنا اطمئنان بوجود الدّليل الشرعيّ بنسبة ٩٠٪ وهو حاصل مجموع الإجماع مع القرائن الأخرى[١].

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الإجماع لغةً : ذكر بمعنيين: ....،...........

٢ـ إنَّ فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحتة تعد إخباراً ....عن الدّليل الشرعيّ.

٣ـ الإخبار الحدسي هو الخبر المبني على.............

٤ـ إنَّ الإجماع والخبر المتواتر مشتركان في ....، ويعتمد الكشف في كل منهما على هذا الحساب ، ولكنهما يتفاوتان في............

٥ـ إنَّ التواتر يعتمد الإخبارات.............، والإجماع يعتمد الإخبارات..........

٦ـ ذهب الشيخ الطوسي ﵀ الى أنَّ حجيّة الإجماع في إثبات الحكم الشرعيّ قائمة على أساس..............

٧ـ ذهب السيد الصدر ﵀ الى أنَّ حجيّة الإجماع في إثبات الحكم الشرعيّ قائمة على أساس.............، وهو ما كان معتمداً على نظريّة...............

٨ـ إنَّ نمو الاحتمال الموافق وتضاؤل احتمال المخالفة أسرع حركة في.......... منه في............

٩ـ إنَّ القيمة الاحتماليّة للمفردات في الإجماع .... من القيمة الاحتماليّة في التواتر؛ لأنَّ نسبة وقوع الخطأ في الحدسيات .... من نسبة وقوعه في الحسيّات .

---

(١) المسباع: ناصر محمد ، وآل صفوان: عبد المعطي: مذاكرة الأصول في كتاب الحلقة الأولى والثانية:٢٠٨.

١٠ـ إنَّ الخطأ في مفردات الإجماع لا يتعين أنْ يكونَ .... ، بينما يكون الخطأ في الأخبار الحسيّة منصباً على ....

١١ـ إنَّ احتمال تأثير الخبر الأول في الخبر الثاني موجود في مجال الاخبار .... ، وغير موجود عادة في مجال الاخبار ....

١٢ـ يتأثر حساب الاحتمال في الإجماع بعوامل عدة :..............،...........،...........،................

١٣ـ يؤخذ بالإجماع ككاشف مع أنَّهُ لا يكفي بحساب الاحتمال لاستكشاف الدّليل الشرعيّ من خلال ....إلى الإجماع على نحو يتشكل من المجموع ما يقتضي ....

الإجابة

١ـ العزم ، الاتفاق.

٢ـ حدسيّاً.

٣ـ النظر والإجتهاد .

٤ـ طريقة الإثبات بحساب الاحتمالات ، درجة الكشف.

٥ـ الحسيّة ، الحدسيّة.

٦ـ قاعدة اللطف.

٧ـ كشفه عن الدّليل الشرعيّ ، وحساب الاحتمالات.

٨ـ التواترِ ، الإجماع.

٩ـ أصغر، أكبر.

١٠ـ ذا مركز واحد ، مركز واحد عادة.

١١ـ الحدسيّة ، الحسيّة.

١٢ـ نوعيّة العلماء المتفقين من الناحية العمليّة ، وطبيعة المسألة المتفق على حكمها ، و درجة ابتلاء الناس بتلك المسألة وظروفها الاجتماعية ، لحن كلام أولئك المجمعين في مقام الاستدلال على الحكم .

١٣ـ ضم قرائن احتماليّة أخرى ، الكشف بحساب الاحتمال.

سيرة المتشرعة

س٦١٧: ما المقصود بسيرة المتشرعة :

ج: عُرِفت بأنَّها السيرة المعاصرة والقريبة من عصر المعصومين عليهم السلام للمتشرعة بما هم متشرعة .

وتوضيح ذلك أنَّ العقلاء المعاصرين للمعصومين إذا اتجهوا إلى سلوك معين ، فتارة يسلكونه بما هم عقلاء كسلوكهم القائم على التملك بالحيازة مثلاً ، وأخرى يسلكونه بما هم متشرعة ، كمسحهم القدم في الوضوء ببعض الكف مثلاً ، والأول هو السيرة العقلائيّة وتقدم بيانها ، والثاني سيرة المتشرعة.

س٦١٨: لماذا اعتبرت المعاصرة للمعصوم عليه السلام في السيرة المتشرعة؟

ج: وذلك لأنَّها كلمّا ابتعدت عن عصر المعصوم عليه السلام كلمّا كبر احتمال اعتمادها على غير الدّليل الشرعيّ.

س٦١٩: ما الفرق بين سيرة المتشرعة وسيرة العقلائيّة؟

ج: إنَّ سيرة العقلاء لا تكون بنفسها كاشفة عن موقف الشارع ، وإنَّما تكشف عن ذلك بضم السكوت الدال على الإمضاء ، كما تقدم ، فهي ليست معلولة للدليل الشرعيّ، وإنَّما هي معلولة لطبع العقلاء.

أمَّا سيرة المتشرعة ، فبالإمكان اعتبارها بنفسها كاشفة عن الدّليل الشرعيّ على أساس أنَّ المتشرعة حينما يسلكون سلوكاً بوصفهم متشرعة ، يجب أنْ يكونوا متلقين ذلك من الشارع ، فهي تكشف عن الدّليل الشرعيّ كشف المعلول عن العلة كشفاً إنيَّاً.

س٦٢٠: من يعيّن أنَّ السلوك مأخوذ من الشرع مع احتمال أنْ يكونَ السلوك المذكور مبنيّاً على الغفلة عن الاستعلام ؟ أو الغفلة في فهم الجواب على تقدير الاستعلام ؟

ج: إنَّ المعيّن كون سلوكهم مأخوذاً من الشارع ضعف الاحتمالين أمَّا الأول أي الغفلة عن الاستعلام ؛ لأنّ المفروض أنَّهم متشرّعة ، وفيهم الفقهاء والرواة الثقات والعدول ، فلا يمكن ادّعاء أنَّ هؤلاء كلّهم يتّبعون أهواءهم ، ويعملون بسيرة من عند أنفسهم من دون تلقّيها من الشارع ، فهو يضعّف بحساب الاحتمال ؛ لأنَّه كلمّا لوحظ شمول السيرة ، وتطابق عدد كبير من المتشرعة عليها ، كان احتمال موافقتها للدليل الشرعيّ أقوى.

أما الاحتمال الثاني وهو الغفلة في فهم الجواب ، وهو ضعيف بحساب الاحتمال أيضاً، إذ إنَّ افتراض شمول السيرة ، وتطابق عدد كبير من المتشرّعة عليها يضعّف احتمال الخطأ في فهم الجواب من قبل هذا الكمّ الكبير من المتشرّعة ، وفيهم الفقيه والراوي المدقّق والمجتهد والعالم ، وأمثال ذلك[١].

س٦٢١: ما الفارق بين سيرة المتشرعة والإجماع؟

ج: إنَّهما معاً يقومان في كشفهما على أساس حساب الاحتمال ، غير أنَّ الإجماع يمثل موقفاً فتوائياً نظريّاً للفقهاء ، و سيرة المتشرعة تمثل سلوكاً عمليّاً دينيّاً للمتشرعة .

س٦٢٢: كيف تشكل سيرة المتشرعة الحلقة الوسيطة بين الإجماع والدّليل الشرعيّ؟

ج: إنَّ تطابق أهل الفتوى على حكم مع عدم كونه منصوصا فيما بأيدينا من نصوص يكشف بظن غالب اطمئناني عن تطابق سلوكي، وارتكازي من المتشرعة المعاصرين لعصر النصوص ، وهذا بدوره يكشف عن الدّليل الشرعيّ .

وبكلمة أخرى: إنَّ الإجماع المذكور يكشف عن رواية غير مكتوبة ، ولكن سيرة المتشرعة معاشة سلوكاً وارتكازاً بين عموم المتشرعة .

تمرين

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٢: ٢٥٢.

املأ الفراغات الآتية:

١ـ سيرة المتشرعة هي السيرة ....من عصر المعصومين عليهم السلام للمتشرعة بما هم ....

٢ـ اعتبرت المعاصرة للمعصوم عليه السلام في السيرة المتشرعة ؛ لأنَّها كلمّا ابتعدت عن عصر المعصوم عليه السلام كلمّا.........

٣ـ إنَّ سيرة العقلاء ....كاشفة عن موقف الشارع ، وإنَّما تكشف عن ذلك بضم ....، فهي ليست معلولة للدليل الشرعيّ ، وإنَّما هي معلولة..........

٤ـ إنَّ سيرة المتشرعة ، بالإمكان اعتبارها ....على أساس أنَّ المتشرعة حينما يسلكون سلوكاً بوصفهم متشرعة ، يجب أنْ يكونوا ....

٥ـ إنَّ .... لا تكون بنفسها كاشفة عن موقف الشارع ، وإنَّما تكشف عن ذلك بضم السكوت الدال على الإمضاء . أمَّا .... فهي بنفسها كاشفة عن الدّليل الشرعيّ.

٦ـ يعتمد ....و...........و........... في كشفه على أساس حساب الاحتمال.

٧ـ إنَّ .... يكشف عن رواية غير مكتوبة .

٨ـ إنَّ .... معاشة سلوكاً وارتكازاً بين عموم المتشرعة .

٩ـ إنَّ افتراض شمول سيرة المتشرعة وتطابق عدد كبير من المتشرّعة عليها يضعّف احتمال ....

١٠ـ إنَّ المعيّن كون سلوكهم مأخوذاً من الشارع ضعف احتمال الغفلة..........، واحتمال الغفلة...........

١١ـ سيرة المتشرعة والإجماع يقومان في كشفهما على أساس.......... غير أنَّ الإجماع يمثل ....، وسيرة المتشرعة تمثل...............

١٢ـ إنَّ الإجماع المذكور يكشف عن ....، ولكن سيرة المتشرعة ....بين عموم المتشرعة.

الإجابة

١ـ المعاصرة والقريبة ، متشرعة.

٢ـ كبر احتمال اعتمادها على غير الدّليل الشرعيّ.

٣ـ لا تكون بنفسها ، السكوت الدال على الإمضاء ، لطبع العقلاء.

٤ـ بنفسها كاشفة عن الدّليل الشرعيّ ، متلقين ذلك من الشارع.

٥ـ سيرة العقلاء ، سيرة المتشرعة.

٦ـ التواتر، والإجماع ، وسيرة المتشرعة.

٧ـ الإجماع.

٨ـ سيرة المتشرعة.

٩ـ الخطأ في فهم الجواب.

١٠ـ عن الاستعلام ، في فهم الخطاب.

١١ـ حساب الاحتمال ، موقفاً فتوائياً نظريّاً للفقهاء ، سلوكاً عمليّاً دينيّاً للمتشرعة.

١٢ـ رواية غير مكتوبة ، معاشة سلوكاً وارتكازاً.

الإحراز الوجدانيّ للدليل الشرعيّ غير اللفظيّ

س٦٢٣: ما المراد من الإحراز الوجدانيّ للدليل الشرعيّ غير اللفظيّ؟

ج: مرَّ بنا أنَّ دليل السيرة العقلائيّة يعتمد على ركنين :

أحدهما : قيام السيرة المعاصرة للمعصومين عليهم السلام من العقلاء على شيء.

الآخر : سكوت المعصوم عليه السلام الذي يدل - كما تقدم - على الإمضاء .

فالمراد من الإحراز الوجدانيّ للدليل الشرعيّ غير اللفظيّ هو كيف يمكن أنْ نحرز كل واحد من هذين الركنين ؟

بعبارة أخرى : كيف نثبت أنَّ هذه السيرة العقلائية كانت فعلاً موجودة في عصر المعصوم عليه السلام ، وأنَّ سكوته عن هذه السيرة هو إمضاء.

وفي الإحراز الوجدانيّ يكون إثبات وجود السيرة العقلائية في عصر المعصوم عليه السلام وسكوته عن هذه السيرة هو إمضاء عن طريق دليل يقينيّ ، لا عن طريق ظنيّ.

فإنَّنَا بحكم عدم معاصرتنا لهما زماناً يجب أنْ نستدل عليهما بقضايا معاصرة ثابتة وجداناً لكي نحرز بذلك هذا النوع من الدّليل الشرعيّ ، وهنا طرح العلماءُ مجموعةً من المحاولات للاستدلال عليها.

س٦٢٤: كيف يمكن إثبات معاصرة السيرة العقلائيّة للمعصومين عليهم السلام ؟

ج: هناك مجموعة طرق يمكن أنْ يدعى الاستدلال بها على السيرة المعاصرة للمعصومين عليهم السلام ، وقد تستعمل الطرق نفسها لإثبات السيرة المعاصرة للمعصومين من المتشرعة بوصفهم الشرعيّ منها:

الطريق الأول : أنْ نستدل على ماضي السيرة العقلائيّة بواقعها المعاصر لنا ، أي إنَّ سيرتنا اليوم هي السيرة عينها التي كانت في زمن المعصوم عليه السلام، وهذا الاستدلال يقوم على أمرين:

أحدهما : إفتراض الصعوبة في تحول السيرة من سلوك إلى سلوك مقابل ؛ لأنَّ التحول من سلوك إلى سلوك مقابل يحتاج إلى وقت طويل وإلى التعرض لظروف استثنائية.

الآخر : إنَّ السيرة العقلائيّة مُعبرة - بوصفها عقلائية - عن نكات فطريّة وسليقة نوعيّة ، وهي مشتركة بين العقلاء في كل زمان ، إذ لا تختص بالعقلاء في زمن دون غيره ، بل هي مستمرة في كل زمن.

الطريق الثاني : النقل التاريخي وهذا يتصور على نطاقين :

أحدهما : النقل في نطاق التاريخ العام ، كما في كتب التاريخ المعاصرة للائمة عليهم السلام كتاريخ الطبري ، وابن اسحاق ، والواقدي.

الآخر : النقل في نطاق الروايات والأحاديث الفقهية ، ويتوقف إعتبار هذا النقل على أمرين:

الأوّل : كون هذا النقل موجباً للوثوق ، والعلم بمعاصرة المعصوم عليه السلام.

الثاني : إنَّ هذا النقل مما تجمع فيه شرائط الحجيّة التعبديّة ، وفي هذا المجال يمكن الاستفادة من الروايات نفسها ؛ لأنّها تعكس ضمناً جوانب من حياة الرواة والناس وقتئذٍ ، كما يمكن الاستفادة أيضاً من فتاوى الجمهور في نطاق المعاملات مثلاً باعتبارها منتزعة أحياناً عن الوضع العام المرتكز عقلائيّاً إلى جانب دلالات التاريخ العام .

الطريق الثالث : أنْ يكونَ لعدم قيام السيرة المعاصرة للمعصومين على الحكم المطلوب لازم يعتبر انتفاؤه وجدانيّاً ، فيثبت بذلك قيام السيرة على ذلك النحو، وبعبارة

أخرى : (أنْ يُستدلّ على معاصرة السيرة للمعصوم ﷺ من خلال بطلان لازم لها ، فإذا ثبت انتفاؤه وجدانيّاً يثبت قيام السيرة على الحكم المطلوب) [١].

ولنوضح ذلك في مثال كما يأتي : لنفرض أنَّنَا نريد أنْ نثبت أنَّ السيرة المعاصرة للائمة عليهم السلام، كانت قائمة على الاجتزاء بالمسح ببعض الكف في الوضوء ، فنقول : إنَّ السيرة إذا كانت منعقدة على ذلك حقاً ، فهذا سوف يكون دليلاً على عدم الوجوب لدى من يحاول الاستعلام عن حكم المسألة فيغنيه عن السؤال ، وأمَّا إذا لم تكنْ السيرة منعقدة على ذلك وكان إفتراض المسح بتمام الكف وارداً في السلوك العملي لكثير من المتشرعة وقتئذٍ ، فهذا يعني أنَّ استعلام حكم المسألة ينحصر بالسؤال من المعصومين ، أو الرجوع إلى رواياتهم ؛ لأنَّ مسح المتشرعة بتمام الكف لا يكفي لإثبات الوجوب ، وحيث إنَّ المسألة محل الابتلاء لعموم أفراد المكلفين ، ووجوب المسح بتمام الكف ، يستبطن عناية فائقة تحفز على السؤال ، فمن الطبيعي أنْ تكثر الأسئلة في هذا المجال وتكثر الأجوبة تبعاً لذلك ، وفي هذه الحالة يفترض عادة أنْ يصل الينا مقدارٌ من ذلك على أقل تقدير لاستبعاد اختفاء جلها ، مع توفر الدواعي على نقلها ، وعدم وجود ما يبرر الاختفاء ، فإذا لم يصل إلينا ذلك نعرف أنَّهُ لم تكنْ هناك أسئلة وأجوبة كثيرة ، وبالتالي لم تكنْ هناك حاجة إلى استعلام حكم المسألة عن طريق السؤال والجواب، وهذا يعين إفتراض قيام السيرة على الاجتزاء بالمسح ببعض الكف.

(فاتّضح أنَّنَا أثبتنا معاصرة السيرة للمعصوم من خلال نفي لازم لها – وهو المسح بتمام الكفّ في المثال – وبانتفائه وجدانيّاً ثبت المطلوب وهو معاصرة السيرة بالاجتزاء بالمسح ببعض الكفّ للمعصوم) [٢] .

وهذا الاستدلال يتوقف ، كما لاحظنا على :

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٢: ٢٦٧.

(٢) الدروس شرح الحلقة الثانية ٢: ٢٦٨.

١ـ أنَّ المسألة محل الابتلاء للعموم.

٢ـ وكون الحكم المقابل – كوجوب المسح بتمام الكف في المثال – يتطلب سلوكاً لا يقتضيه الطبع بنفسه.

٣ـ وتوفر الدواعي على نقل ما يراد في حكم المسألة.

٤ـ وعدم وجود مبررات للإخفاء.

٥ـ وعدم وصول شيء معتد به في هذا المجال ، لإثبات الحكم المقابل من الروايات وفتاوى المتقدمين.

الطريق الرابع : عدم وجود سلوك بديل للسلوك المتعارف في زمن المعصوم عليه السلام: أي أنْ يكونَ للسلوك الذي يراد إثبات كونه سلوكاً عاماً للمعاصرين للائمة عليهم السلام سلوكٌ بديل على نحو لو لم نفترض ذاك يتعين إفتراض هذا البديل ، ويكون هذا السلوك البديل معبراً عن ظاهرة اجتماعية غريبة لو كانت واقعة حقاً لسجلت وانعكست علينا باعتبارها على خلاف المألوف ، وحيث لم تسجل يعرف أنَّ الواقع خارجاً كان هو المبدل لا البدل ، ومثال ذلك: أنْ نقول إنَّ السلوك العام المعاصر للمعصومين كان منعقداً على إعتبار الظواهر والعمل بها ؛ إذ لولا ذلك لكان لا بد من سلوك بديل يمثل طريقة أخرى في التفهيم ، ولما كانت الطريقة البديلة تشكل ظاهرة غريبة عن المألوف كان من الطبيعي أن تنعكس ويشار إليها، والتالي غير واقع فكذلك المقدم، وبذلك يثبت استقرار السيرة على العمل بالظواهر.

الطريق الخامس : الملاحظة التحليلية الوجدانيّة ، بمعنى : أنَّ الإنسان إذا عرض مسألة على وجدانه ومرتكزاته العقلائيّة ، فرأى أنَّهُ منساق إلى اتخاذ موقف معين ، ولاحظ أنَّ هذا الموقف واضح في وجدانه بدرجة كبيرة ، واستطاع أنْ يتأكد من عدم ارتباطه بالخصوصيات المتغيرة من حال إلى حال ، ومن عاقل إلى عاقل بملاحظة تحليلية وجدانيّة ، أمكنه أنْ ينتهي إلى الوثوق بأنَّ ما ينساق إليه من موقف حالة عامة في كل العقلاء ، وقد يدعم ذلك باستقراء حالة العقلاء في مجتمعات عقلائية مختلفة للتأكد من هذه الحالة العامة.

وهذا طريق قد يحصل للإنسان الوثوق بسببه ، ولكنه ليس طريقاً استدلالياً موضوعيّاً إلّا بقدر ما يتاح للملاحظ من استقراء للمجتمعات العقلائيّة المختلفة .

س٦٢٥: ما الإشكال الذي أورده السيد الصدر ﷺ على الطريقة الأولى؟

ج: قال : (ولكن الصحيح عدم صحة هذا الاستدلال ، إذ لا صعوبة في تصور تحول السيرة بصورة تدريجية وبطيئة إلى أنْ تتمثل في السلوك المقابل بعد مدة طويلة من الزمن ، وما هو صعب الافتراض التحول الفجائي العفوي ، كما أنَّ السلوك العقلائي ليس منبثقاً دائماً عن نكات فطرية مشتركة ، بل يتأثر بالظروف والبيئة والمرتكزات الثقافية إلى غير ذلك من العوامل المتغيرة ، فلا يمكن أنْ يعدَّ الواقعُ المعاصرُ للسيرة دليلاً على ماضيها البعيد).

س٦٢٦: كيف نستدل على ماضي السيرة العقلائيّة بواقعها المعاصر لنا؟

ج: يستدل عليه بأمرين:

أحدهما : افتراض الصعوبة في تحول السيرة من سلوك إلى سلوك مقابل؛ لأنَّ التحول من سلوك إلى سلوك مقابل يحتاج إلى وقت طويل وإلى التعرض لظروف استثنائية.

الآخر : إنَّ السيرة العقلائيّة معبرة - بوصفها عقلائية - عن نكات فطريّة وسليقة نوعيّة ، وهي مشتركة بين العقلاء في كل زمان ، إذ لا تختص بالعقلاء في زمن دون غيره ، بل هي مستمرة في كل زمن.

س٦٢٧: على ماذا يتوقف إثبات المعاصرة على نطاق الروايات والأحاديث الفقهية ؟

ج: يتوقف إعتبار هذا النقل على أمرين :

أحدهما : كون هذا النقل موجبا للوثوق والعلم بمعاصرة المعصوم عليه السلام.

الآخر : إنَّ هذا النقل مما تجمع فيه شرائط الحجيّة التعبديّة ، وفي هذا المجال يمكن الاستفادة من الروايات نفسها ؛ لأنَّها تعكس ضمناً جوانب من حياة الرواة والناس وقتئذ.

س٦٢٨: لماذا يمكن الاستدلال على السيرة العقلائيّة بفتاوى الجمهور في نطاق المعاملات؟

ج: لأنَّ فتاواهم في هذا الباب كثيراً ما تستند إلى العرف الذي يعدّونه أحد مبانيهم في الاستنباط ، ولذا أفردوه بالبحث أصوليّاً ، فمن خلال الرجوع إلى تلك الفتاوى يمكننا الوقوف على العرف العامّ وتشخيص بعض السير القائمة آنذاك(١) .

س٦٢٩: كيف أثبت أنَّ **سكوت المعصوم عليه السلام دال على الإمضاء** ؟

ج: إنَّ سكوت المعصوم الدال على الإمضاء قد يقال : إنَّ من الصعوبة بمكان الجزم به ؛ إذ كيف نعرف أَنَّهُ لم يصدر من المعصوم عليه السلام ما يدل على الردع عن السيرة المعاصرة له ، وغاية ما نستطيع أنْ نتأكد منه هو عدم وجود هذا الردع فيما بأيدينا من نصوص غير أنَّ ذلك لا يعني عدم صدوره ، إذاً لعله قد صدر ولم يصل (فعدم الوصول لا يعني عدم الصدور). غير أنَّ الطريقة التي نتغلب بها على هذه الصعوبة تتم كما يأتي :

نطرح القضيّة الشرطيّة القائلة : لو كان قد ردع المعصوم عن السيرة لوصل إلينا ، والتالي باطل ؛ لأنَّ المفروض عدم وصول الردع ، فالمقدم مثله .

ووجه الشرطيّة أنَّ الردع عن سيرة عقلائية مستحكمة لا يتحقق بصورة جادة بمجرد نهي واحد أو نهيين ، بل يجب أنْ يتناسب حجم الردع مع قوة السيرة وترسخها ، فالردع إذاً يجب أنْ يتمثل في نواهٍ كثيرة ، وهذه النواهي بنفسها تخلق ظروفاً مناسبة لأمثالها؛ لأنّها تلفت انظار الرواة إلى السؤال وتكثر الأسئلة والأجوبة ، والدواعي متوفرة لضبط هذه النواهي من قبل الرواة ، فيكون من الطبيعي أنْ يصل إلينا شيء منها .

وفي حالة عدم وصول شيء بالقدر الذي تفترضه الظروف المشار إليها ، نستكشف عدم صدور الردع ، وبذلك يتم كلا الركنين لدليل السيرة .

درجة الوثوق في وسائل الإحراز الوجدانيّ

س٦٣٠: ما المراد من درجات الوثوق في وسائل الإحراز الوجدانيّ؟

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٢: ٢٦٦.

ج: بعد أنْ عرفنا ما هي وسائل الإحراز الوجدانيّ المتمثلة في التواتر ، والإجماع ، وسيرة المتشرعة ، نأتي لبيان ما درجة الكشف لكل واحدة من هذه الوسائل الثلاث ؛ لأنَّ انتاجها للمعرفة يختلف من واحدة إلى أخرى.

س٦٣١: ما الصور المنتجة من الكشف لوسائل الإحراز الوجدانيّ؟

ج: تختلف درجة الوثوق التي تنتجها وسائل الإحراز الوجدانيّ التي يقوم كشفها على حساب الاحتمال ، بحسب نوع الوسيلة وهي ثلاث:

١ـ ما تؤدي إلى القطع بالدّليل الشرعيّ ، وهو يحصل فيما لو انعدم احتمال المخالفة عمليّاً أو واقعيّاً على ما ذكره السيّد الشهيد ﭬ ، وأمَّا بناءً على مبنى المشهور فإنَّ القطع يحصل لو انعدم الخلاف ١٠٠ ٪ فقط .

٢ـ ما يؤدي إلى الظن بالدّليل الشرعيّ، وهو فيما إذا كانت قيمة احتمال الموافقة كبيرة، ولكن تناظرها في الطرف المقابل قيمة احتماليّة معتد بها، كأن تكون درجة احتمال الموافقة (٧٠) ، أو(٨٠٪)، ويُقابلها في الطرف الآخر احتمال معتدّ به وهو (٣٠) أو (٢٠ ٪).

٣ـ ما يؤدي إلى الاطمئنان بالدّليل الشرعيّ ، وهو فيما إذا كانت قيمة احتمال الموافقة كبيرة ، وتقابلها في الطرف المقابل قيمة احتماليّة ضئيلة جداً ، وتسمى القيمة الاحتماليّة الكبيرة في هذه الحالة بالاطمئنان، كأن تكون درجة احتمال الموافقة (٩٨ ٪)، ويقابله احتمال ضئيل وهو(٢ ٪).

س٦٣٢: أيّ درجة من درجات الإحراز والكشف حجّة وأيّها ليس بحجّة ؟

ج: لا شك في حجيّة الإحراز الواصل إلى درجة القطع تطبيقاً لمبدأ حجيّة القطع ، فإذا كشفت وسائل الإحراز عن الدّليل الشرعيّ بنحو القطع فإنَّ مثل هذا الإحراز حجّة ، ويترتّب عليه تنجّز التكليف واستحقاق العقوبة عند مخالفته ، كما أنَّ للعبد أنْ يعتذر به أمام المولى لو كان الواقع خلافه ، وهذا هو معنى الحجيّة الأصولية .

كما لا شك في أنَّ الإحراز الظنيّ غير كافٍ للمقصود ما لم يقم دليل شرعي على التعبد به ، فيدخل في نطاق الإحراز التعبديّ ، ويؤخذ به كما هو الحال في خبر الواحد.

وأمَّا الاطمئنان فقد يقال بحجيّته بأحد طريقيّن:

الطريق الأول : العقل : وهو أنَّ حجيّته ذاتية تنجيزاً وتعذيراً كالقطع ، بمعنى أنَّ حق الطاعة الثابت عقلاً ، كما يشمل حالة القطع بالتكليف ، كذلك يشمل حالة الاطمئنان به ، وكما لا يشمل حالة القطع بعدم التكليف ، كذلك لا يشمل حالة الاطمئنان بعدمه ، فإنْ صحت هذه الدعوى لم نكن بحاجة إلى تعبد شرعي للعمل بالاطمئنان مع فارق ، وهو إمكان الردع عن العمل بالاطمئنان ، مع عدم إمكانه في القطع كما تقدم ، وإنْ لم تصح هذه الدعوى ، تعين طلب الدّليل على التعبد الشرعيّ بالاطمئنان .

الطريق الثاني : وهو التعبد ، أي إنَّ الدّليل على الاطمئنان هو السيرة العقلائيّة الممضاة بدلالة السكوت ، وفي مقام الاستدلال على حجيّة الاطمئنان شرعاً بالسيرة العقلائيّة مع سكوت الشارع عنها ، لا بد من افتراض القطع بهذين الركنين ، ولا يكفي الاطمئنان ، وإلّا كان من الاستدلال على حجيّة الاطمئنان بالاطمئنان .

س٦٣٣: ما الفارق بين حجيّة القطع وحجيّة الاطمئنان؟

ج: هو إمكان الردع عن العمل بالاطمئنان ؛ لأنَّ الاحتمال يبقى منجزاً ولو كان بنسبة ضئيلة ، ويمكن أنْ يردَ ترخيصٌ ظاهريّ ، أمَّا القطعُ فلا يمكنُ الردعُ عنه ، إذ مع القطع لا يوجد احتمال فيستحيل الردع.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ مما استدل به على السيرة العقلائيّة بحاضر السيرة العقلائيّة على ماضيها يعتمد على ركنين:...........،............

٢ـ مما استدل به على السيرة العقلائيّة النقل التاريخي وهو يتصور في نطاقين ....، و........... .

٣ـ يتوقف إعتبار النقل التاريخي على أمرين:..............، و............

٤ـ ....هو إذا كانت قيمة احتمال الموافقة كبيرة ، ولكن تناظرها في الطرف المقابل قيمة احتماليّة معتد بها.

٥ .... وهو فيما إذا كانت قيمة احتمال الموافقة كبيرة ، وتقابلها في الطرف المقابل قيمة احتماليّة ضئيلة جداً.

٦ـ إذا كشفت وسائل الإحراز عن الدّليل الشرعيّ بنحو القطع فإنَّ مثل هذا الإحراز..........، وإنْ كان الإحراز ظنيّاً فهو ....

٧ـ الاطمئنان قد يقال بحجيّته بأحد طريقيّن: ....،...........

٨ـ من أدلة الاطمئنان العقل ؛ وهو أنَّ حجيّته...............

٩ـ من أدلة الاطمئنان التعبد ، أي إنَّ دليله هو ....

١٠ـ إنَّ الاستدلال على حجيّة الاطمئنان شرعاً يقوم على افتراض القطع بركنين هما: ....،..........

١١ـ إنَّ الاطمئنان .... عن العمل به ؛ لأَنَّهُ احتمال ، أمَّا القطعُ............... عن العمل به ؛ لأَنَّهُ لا احتمال معه.

الإجابة

١ـ صعوبة التحول في السيرة ، وحدة المرتكزات الفطرية.

٢ـ التاريخ العام ، و الروايات والأحاديث الفقهية.

٣ـ كون النقل موجباً للوثوق والعلم ، وإنَّ هذا النقل مما تجمع فيه شرائط الحجيّة التعبديّة.

٤ـ الظن.

٥ـ الاطمئنان.

٦ـ حجّة، غير كاف للمقصود ولابد من أنْ يقوم دليل شرعي على التعبد به.

٧ـ العقل ، التعبد.

٨ـ ذاتية تنجيزاً وتعذيراً كالقطع.

٩ـ السيرة العقلائيّة الممضاة بدلالة السكوت .

١٠ـ السيرة العقلائيّة ، وسكوت الشارع عنها.

١١ـ يمكن الردع ، فلا يمكنُ الردعُ .

٢ ـ وسائل الإحراز التعبديّ

س٦٣٤: ما المقصود بوسائل الإحراز التعبديّ (وسائل الإثبات التعبديّ) ؟

ج: هي الوسائل التي تفيد الظن بصدور الدّليل من الشارع ، والتي أمرنا الشارع باتباعها ، بمعنى أَنَّهُ جعلها حجّة علينا في إثبات صدور الدّليل ، وأهم ما يبحث عنه في علم الأصول كوسيلة تعبديّة لإحراز صدور الدّليل من الشارع ، خبر الواحد .

س٦٣٥: ما المقصود بخبر الواحد ؟

ج: يراد به الخبر الذي لم يحصل منه القطع بثبوت مؤداه ، فهو ما لم يكن متواتراً ، وليس المقصود من الواحد هو ما يقابل الاثنين والثلاثة.

س٦٣٦: ما مراحل البحث في خبر الواحد؟

ج: الكلام فيه في مراحل ثلاث :

الأولى : استعراض الأدلة المدعاة على حكم الشارع بحجيّته .

الثانية : استعراض الأدلة المدعى كونها معارضة لذلك .

الثالثة : تحديد دائرة الحجيّة وشروطها بعد فرض ثبوتها .

س٦٣٧: ما أدلة حجيّة خبر الواحد ؟

ج: لقد استدل على حجيّة الخبر الواحد بالكتاب الكريم والسنة الشريفة .

س٦٣٨: ما أدلة حجيّة خبر الواحد من الكتاب؟

ج: استدل على حجيّة خبر الواحد من الكتاب الكريم بآيات منها:

١ـ آية النبأ ، وهي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[١] .

---

(١) سورة الحجرات: ٦.

وتقريب الاستدلال: إنَّ الجملة في الآية الكريمة شرطيّة ، والحكم فيها هو الأمر بالتبيّن ، وموضوع الحكم (النبأ) وشرطه (مجيء الفاسق به) ، فتدل بالمفهوم على انتفاء وجوب التبين عن النبأ إذا انتفى الشرط ولم يجئ به الفاسق ، وهذا يعني أَنَّهُ لا يجب التبين في حالة مجيء العادل بالنبأ ، وليس ذلك إلا لحجيّته .

٢ـ آية النفر ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١] .

وتقريب الاستدلال بها : إنَّها تدل على مطلوبيّة التحذر عند الإنذار بقرينة وقوع الحذر موقع الترجي بدخول لعل عليه ، وجعله (الحذر) غاية للإنذار الواجب ، ومقتضى الإطلاق كون التحذر واجباً عند الإنذار ، ولو لم يحصل العلم من قوله المنذر ، وهذا يكشف عن حجيّة اخبار المنذر .

٣ـ آية الكتمان : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾[٢] .

وتقريب الاستدلال بها : إنَّها تدل بالإطلاق على حرمة الكتمان ، ولو في حالة عدم ترتب العلم على الابداء ، وهذا يكشف عن وجوب القبول في هذه الحالة ؛ لأنَّ تحريم الكتمان من دون إيجاب القبول لغوٌ ، ووجوب القبول مع عدم العلم يساوق حكم الشارع بالحجيّة .

٤ـ آية السؤال من أهل الذكر ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٣] .

---

(١) سورة التوبة: ١١٩.

(٢) سورة البقرة: ١٥٩

(٣) سورة النحل : ٤٣.

وتقريب الاستدلال : إنَّ الأمر بالسؤال يدل بإطلاقه على وجوب قبول الجواب ، ولو لم يفد العلم ؛ لأَنَّهُ من دون ذلك يكون الأمر بالسؤال في حال عدم إفادة الجواب للعلم لغواً ، وإذا وجب قبول الجواب ولو لم يفد العلم ، ثبتت الحجيّة .

س٦٣٩: ما المناقشات التي وردت على الاستدلال بآية النبأ على حجيّة الخبر الواحد؟

ج: قال السيد الصدر ﭬ: وقد نوقش في الاستدلال المذكور بوجهين :

الأول: إنَّ مجيء الفاسق بالنبأ شرط محقق للموضوع ؛ لأَنَّهُ هو الذي يحقق النبأ ، وليس للجملة الشرطيّة مفهوم إذا كان الشرط مسوقاً لتحقق الموضوع ، كما تقدم في بحث مفهوم الشرط .

الثاني : إنَّ الحكم بوجوب التبيّن معلل في الآية الكريمة بالتحرز من الإصابة بجهالة، والعلة مشتركة بين أخبار الآحاد سواء كان الخبر عن عادل أو فاسق ؛ لأنَّ عدم العلم ثابت فيها جميعاً ، فتكون بمثابة القرينة المتصلة على إلغاء المفهوم .

بعبارة أخرى : إنَّ الشرط علة غير منحصرة للجزاء، ففقد شرط من شرطي المفهوم.

س٦٤٠: ما المحاولات التي دفعت دعوى أنَّ الشرطَ مسوقٌ لتحقيق الموضوع؟

ج: حاول صاحب الكفاية ﭬ أنْ يدفع هذه المناقشة بدعوى أنَّها إنَّما تتم على الافتراض المتقدم في تعيين الموضوع والشرط ، وأمَّا إذا قيل بأنَّ الموضوع هو الجائي بالنبأ ، والشرط هو الفسق ، كانت الآية في قوة قولنا : إذا كان الجائي بالنبأ فاسقاً فتبينوا .

ومن الواضح حينئذٍ أنَّ الشرط هنا ليس محققاً للموضوع ، فيتم المفهوم ؛ إذ فسق المخبر لا يحقق وجود الجائي بالنبأ.

س٦٤١: ما الفارق بين مفهوم الشرط في آية النبأ عند المشهور وعند صاحب الكفايةﭬ؟

ج:

مفهوم الشرط عند المشهور	مفهوم الشرط عند صاحب الكفاية
الشرط : مجيء الفاسق بالنبأ.	الشرط: الفسق.

الموضوع : النبأ. الحكم : يجب التبيّن. المنطوق : يجب تبيّن النبأ عند مجيء الفاسق به. المفهوم : لا يجب تبيّن النبأ عند عدم مجيء الفاسق به (أي عند مجيء العادل به).	الموضوع : الجائي بالنبأ. الحكم : يجب التبيّن. المنطوق : يجب تبيّن نبأ الجائي بالنبأ عند الفسق. المفهوم : لا يجب تبيّن نبأ الجائي بالنبأ عند عدم الفسق.

س٦٤٢: ما رد السيد الصدر قدس‌سره على محاولة صاحب الكفاية قدس‌سره؟

ج: قال: ولكن مجرد إمكان هذه الفرضية (المغايرة بين الشرط والموضوع) لا يكفي لتصحيح الاستدلال وإثبات المفهوم ، ما لم يثبت كونها هي المستظهرة عرفاً من الآية الكريمة .

س٦٤٣: لماذا لا تدل آية النبأ على حجيّة خبر الواحد؟

ج: وذلك لأمرين:

أحدهما : إنَّ الشرطَ فيها مسوق لتحقق الموضوع ؛ لأنَّ الشرط هو الذي يحقق النبأ ، ولا ينعقد للجملة الشرطيّة مفهوم إذا كان الشرط مسوقاً لتحقق الموضوع .

الآخر : إنَّ الشرطَ علة غير منحصرة للجزاء ، ففقد شرط من شرطي المفهوم.

س٦٤٤: ما الاجابات التي ردت على مناقشة ان الجملة الشرطيّة لا مفهوم لها بسبب التعليل في الآية؟

ج: وأجيب عن ذلك بإجابات ثلاث:

الأولى: إنَّ الجهالة في قوله تعالى : ﴿ **أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ** ﴾ ، ليست مجرد عدم العلم ، بل تستبطن السفاهة ، وليس في العمل بخبر العادل سفاهة ؛ لأنَّ سيرة العقلاء عليه ، وهو ما ذهب إليه الشيخ الخراساني قدس‌سره .

الثانية: إنَّ المفهوم (لا يجب التبين من خبر العادل) أخص من عموم التعليل(أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ) ؛ لأَنَّهُ يقتضي حجيّة خبر العادل بينما التعليل يدل على عدم حجيّة كل ما هو غير علمي ، ويشمل بإطلاقه خبر العادل ، فليكن المفهوم مقيداً لعموم التعليل، وهو وجوب التبين في كل خبر لا يفيد العلم إلّا خبر العادل .

الثالثة : إنَّ المفهوم مفاده أنَّ خبر العادل لا حاجة إلى التبين بشأنه ؛ لأَنَّهُ بيّن واضح ، وهذا يعني افتراضه بمثابة الدّليل القطعيّ، والأمر بالتعامل معه على أساس أَنَّهُ بيّنٌ ومعلوم، وبهذا يخرج خبر العادل موضوعاً عن موضوع عموم التعليل ؛ لأنَّ العموم في التعليل موضوعه عدم العلم . فإذا كان خبر العادل واضحاً بيّنًا بحكم الشارع ، فهو علم تعبديّ ولا يشمله التعليل . وهو ما ذهب إليه الشيخ النائينيۣطاب .

الخلاصة : للتخلص من التعليل الذي يمنع المفهوم ثلاث اجابات هي:

١ـ جعل الجهالة بمعنى عدم العلم.

٢ـ إنَّ المفهوم (لا يجب التبين من خبر العادل) يخصص عموم التعليل(أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ) ، فيكون كالآتي : يجب التبين في جميع موارد الجهالة إلّا في مورد خبر العادل .

٣ـ إنَّ خبر العادل نزل منزلة العلم تعبداً فيكون علم ولا يشمله التعليل.

س٦٤٥: ما الاعتراضات على الاستدلال بآية النفر على حجيّة خبر الواحد؟

ج: كان من وجوه ثلاثة :

أوّلاً : إنَّ وجوب التحذّر عند الإنذار(١) لا يكشف عن كون الحذر الواجب بملاك حجيّة خبر المنذر ؛ وذلك لأنَّ الإنذار يفترض العقاب مسبقاً ، وكون الحكم منجزاً بمنجز

---

(١) الإنذار: و يصدق الإنذار إذا كان الحكم منجّزاً سابقاً كما إذا قيل لهم الحكم سابقاً ولم ينفذوه، أو إذا علموه ولو بنحو العلم الاجمالي فلم يحتاطوا، أو فعلوا ما شاءوا قبل الفحص عن الحكم الشرعي فيقال لهم : أنذركم عذاب ربّكم ؛ لأنّكم لم تنفّذوا أوامره أو لم تحتاطوا، و لا يصدق الإنذار بقول المبلغ للمرّة الأولى مثلا (صلّوا).

سابق ، كالعلم الإجماليّ أو الشك قبل الفحص ، ولا يصدق عنوان الإنذار على الإخبار عن حكم لا يستتبع عقاباً إلّا بسبب هذا الإخبار .

بعبارة أخرى: إنَّ الآية تثبت حجيّة الإنذار لا الإخبار وأنَّ الإنذار يختلف عن الإخبار كون الإنذار هو الإخبار بأمر منجز ؛ لأَنَّهُ تمّ تبليغه سابقاً سواء أ كان بعلم إجماليّ أو باحتياط.

وثانياً : لو سلّمنا أنَّ خبر المنذر بنفسه كان منجزاً، ولكن مع هذا لا يتمّ الاستدلال بالآية على حجيّة خبر الواحد ؛ لأنَّ هذا لا يساوق الحجيّة بمعناها الكامل لما سبق من أنَّ اي دليل احتمالي على التكليف فهو ينجزه بحكم العقل ، فغاية ما تفيده الآية الكريمة أنَّها تنفي جعل أصالة البراءة شرعاً في موارد قيام الخبر على التكليف ، ولا تثبت جعل الشارع الحجيّة للخبر .

نعم بناءً على مسلك قبح العقاب بلا بيان يكشف ما ذكر عن الجعل الشرعيّ ، إذ لولا الجعل الشرعيّ لجرت قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

وثالثاً : إنَّ الآية الكريمة لو دلت على حجيّة قول المنذر شرعاً ، فإنَّما تدل على حجيّته بما هو رأي ونظر ، لا بما هو إخبار وشهادة؛ لأنَّ الإنذار يعني مزج الإخبار بتشخيص المعنى واقتناص النتيجة .

س٦٤٦: لماذا لا تدل آية النفر على حجيّة خبر الواحد؟

ج: وذلك لأمور:

الأول: إنَّ الآية تثبت حجيّة الإنذار لا الإخبار.

الثاني: إنَّ الآية تدل على نفي جريان أصالة البراءة الشرعيّة في موارد قيام إخبار المنذر على التكليف ، ولا تثبت جعل الشارع الحجيّة للخبر .

الثالث: الآية تدل على حجيّة ما انتهى اليه المنذر من رأي ونظر، لا بما هو إخبار وشهادة حسيّة.

س٦٤٧: ما الاعتراضات على الاستدلال بآية الكتمان على حجيّة خبر الواحد؟

ج: هو من جهتين:

أوّلاً : إنَّ الكتمان إنَّما يصدق في حالة الإخفاء مع توفر مقتضيات الوضوح والعلم ، اي هو إخفاء الحقيقة عن الظهور مع توفر مقتضيات ظهورها، فلو لم تكتم لحصل العلم بها، فلا يشمل الإطلاق المذكور عدم الإخبار في مورد لا تتوفر فيه مقتضيات العلم .

ثانياً : إنَّ تعميم حرمة الكتمان لعله بدافع الاحتياط من قبل المولى لعدم إمكان اعطاء قاعدة للتمييز بين موارد ترتب العلم على الإخبار وغيرها ، فإن الحاكم قد يوسع موضوع حكمه الواقعيّ بدافع الاحتياط ، وهذا غير الأمر بالاحتياط .

س٦٤٨: ما **الاعتراضات على الاستدلال** بآية سؤال اهل الذكر **على حجيّة خبر الواحد** ؟

ج: إنَّها لا تدل على المطلوب لأمور :

أوّلاً : إنَّ المولى قد يوجب السؤال مطلقاً ، وإنْ كان الجواب غير مفيد للعلم ، بداعي الاحتياط والتحفظ على احكامه الواقعيّة لعدم إمكان وضع ضابطة كلية للتمييز بين الجواب المفيد للعلم لدى السامع أو عدم.

ثانياً : إنَّ الأمر بالسؤال في الآية ليس ظاهراً في الامر المولوي لكي يستفاد منه ذلك ؛ لأنَّهُ وارد في سياق الحديث مع المعاندين والمشككين في النبوة من الكفار ، ومن الواضح أنَّ هذا السياق لا يناسب جعل الحجيّة التعبديّة ، وإنَّما يناسب الارشاد إلى الطرق التي توجب زوال التشكك ، ودفع الشبهة بالحجّة القاطعة ؛ لأنَّ الطرف ليس ممن يتعبد بقرارات الشريعة .

ثالثاً : إنَّ الأمر بالسؤال مفرع على قوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ** ... ﴾[1] . والتفريع يمنع عن انعقاد إطلاق في متعلق السؤال لكي يثبت الأمر بالسؤال في غير مورد المفرع عليه وأمثاله .

---

(١) سورة النحل : ٤٣.

رابعا: إنَّ مورد الآية لا حجيّة فيه لأخبار الآحاد ؛ لأَنَّهُ يرتبط بأصول الدين . وإذا قطعنا النظر عن كل ذلك ، فالاستدلال يتوقف على حمل أهل الذكر على العلماء والرواة لا أهل النبوات السابقة بحمل الذكر على العلم لا على الرسالة الإلهية .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ وسائل الإحراز التعبديّ هي الوسائل التي تفيد ....بصدور الدّليل من الشارع.

٢ـ إنَّ وسائل الإحراز التعبديّ هي التي أمرنا الشارع باتباعها ، بمعنى أَنَّهُ ....في إثبات صدور الدّليل.

٣ـ أهم ما يبحث عنه في علم الأصول كوسيلة تعبديّة لإحراز صدور الدّليل من الشارع ، هي...............

٤ـ عرف الخبر الواحد بأَنَّهُ الخبر الذي لم يحصل منه.................

٥ـ المقصود من خبر الواحد هو ....الاثنين والثلاثة.

٦ـ استدل على حجيّة الخبر الواحد بالكتاب الكريم بآيات منها:...........،..........، ....،...........

٧ـ تقريب الاستدلال بآية النبأ أنَّ........... يدل على انتفاء وجوب التبين عن النبأ إذا انتفى الشرط ولم يجئ به الفاسق.

٨ـ تقريب الاستدلال بآية النفر : إنَّها تدل على مطلوبيّة التحذر عند الإنذار بقرينة وقوع الحذر موقع.................

٩ـ تقريب الاستدلال بآية الكتمان : إنَّها تدل بـ........... على حرمة الكتمان.

١٠ـ تقريب الاستدلال بآية السؤال إنَّ الأمر بالسؤال يدل بإطلاقه على ....

١١ـ إنَّ الشرط في آية النبأ على رأي السيد الصدر ﷺ لا مفهوم له ؛ لأنَّ.............. ،

....

١٢ـ كانت محاولة صاحب الكفاية ﷺ في جعل الجملة الشرطيّة لها مفهوم بأنْ جعل الموضوع هو ....، والشرط ....

١٣ـ إنَّ الجهالة في قوله تعالى : ﴿ **أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ** ﴾ ، على رأي الشيخ الخراساني ﷺ ليست عدم العلم، بل ....

١٤ـ إنَّ الإنذار يفترض .... مسبقاً ، وكون الحكم منجزاً بمنجز سابق.

١٥ـ إنَّ .... يعني مزج الأخبار بتشخيص المعنى واقتناص النتيجة .

الإجابة

١ـ الظن .

٢ـ جعلها حجّة علينا .

٣ـ خبر الواحد.

٤ـ القطع بثبوت مؤداه .

٥ـ ما لا يقابل.

٦ـ آية النبأ ، وآية النفر ، وآية الكتمان ، وآية السؤال من أهل الذكر.

٧ـ المفهوم.

٨ـ الترجي بدخول لعل عليه.

٩ـ الإطلاق.

١٠ـ وجوب قبول الجواب.

١١ـ الشرط مسوق لتحقيق الموضوع، إنَّ الشرط علة غير منحصرة للجزاء.

١٢ـ الجائي بالنبأ ، هو الفسق.

١٣ـ تستبطن السفاهة.

١٤ـ العقاب.

١٥ـ الإنذار.

الاستدلال بالسنّة الشريفة على خبر الآحاد

س٦٤٩: ما شروط الاستدلال بالسنّة الشريفة على خبر الآحاد؟

ج: لكي يصح الاستدلال بالسنّة الشريفة على خبر الآحاد لا بدَّ بها في المقام أنْ تكونَ ثابتة بوسيلة من وسائل الإحراز الوجدانيّ (القطعيّ) ، ولا يكفي ثبوتها بخبر الواحد لئلا يلزم الدور ؛ إذ إنَّ الاستدلال به يؤدّي إلى توقّف خبر الواحد على خبر الواحد ، وتوقّف الشيء على نفسه غير معقول .

س٦٥٠: ما وسائل الإحراز الوجدانيّ التي تصحح الاستدلال بالسنة على خبر الآحاد؟

ج: هنا وسيلتان للإحراز الوجدانيّ :

إحداهما : التواتر في الروايات الدالة على حجيّة خبر الواحد.

الأخرى : السيرة .

س٦٥١: ما أدلة السنة الشريفة على خبر الآحاد؟

ج: تقريب الاستدلال بها : إنَّ حجيّة خبر الواحد يمكن اقتناصها من ألسنة روايات كثيرة تشترك جميعاً في إفادة هذا المعنى وإنْ اختلفت مضامينها ، وبذلك يحصل التواتر الإجماليّ ، ويثبت بالتواتر حجيّة خبر الواحد الواجد من المزايا لما يجعله مشمولاً لمجموع تلك الروايات المكونة للتواتر ، فإذا اتفق وجود خبر من هذا القبيل يدل على حجيّة خبر الواحد في دائرة أوسع أخذ به .

س٦٥٢: ما تقريب الاستدلال بالسيرة على خبر الآحاد؟

ج: تقريب الاستدلال بها يشتمل على الأمور الآتية :

أوّلاً : إثبات السيرة وكون المتشرعة ، والرواة في عصر الأئمة عليهم السلام كانوا يعملون بأخبار الثقات ، ولو لم تفدهم الاطمئنان الشخصيّ ، وفي هذا المجال يمكن استعمال

الطريق الثالث[١] من طرق إثبات السيرة المتقدمة ، وذلك لتوفر شروطه ؛ فإنَّهُ لا شك في وجود عدد كبير من هذه الروايات بأيدي المتشرعة المعاصرين للأئمة عليهم السلام، ودخول حكمها في محل ابتلائهم على أوسع نطاق ، فأمَّا أنْ يكونوا قد انعقدت سيرتهم على العمل بها من أجل تلقي ذلك من الشارع ، أو جرياً على سجيتهم ، وأمَّا أنْ يكونوا قد توقفوا عن العمل بها .

والأول هو المطلوب إذ تثبت بذلك السيرة الممتدة في تطبيقها إلى المجال الشرعيّ .

وأمَّا الثاني اي التوقف فليس من المحتمل أنْ يؤدي توقفهم إلى طرح تلك الروايات جميعاً من دون استعلام الحكم الشرعيّ تجاهها ؛ لأنَّ ارتكاز الاعتماد على أخبار الثقات ، وكون طرح خبر الثقة على خلاف السجية العقلائيّة ، يحول عادة دون التوافق على الطرح بلا استعلام ، والاستعلام يجب أنْ يكونَ بحجم أهميّة المسألة، وهذا يقتضي افتراض أسئلة وأجوبة كثيرة ، فلو لم يكن خبر الثقة حجّة لكان هذا يعني تضافر النصوص بذلك في مقام الجواب على أسئلة الرواة ، ومع توفر الدواعي على نقل ذلك لا بد من وصول هذه النصوص إلينا ، ولو في الجملة ، بينما لم يصل إلينا شيء من ذلك ، بل وصل ما يعزز الحجيّة ، وهذا يعين أمَّا استقرار العمل بإخبار الثقات من دون استعلام ، وأمَّا استقراره على ذلك بسبب الاستعلام وصدور البيانات المثبتة للحجيّة .

ثانياً : إنَّ السيرة الثابتة بالبيان السابق إذا كانت سيرة لأصحاب الأئمة عليهم السلام بما هم متشرعة ، فهي تكشف عن الدّليل الشرعيّ بلا حاجة إلى ضم مقدمة ، وإذا كانت سيرة لهم بما هم عقلاء ، ضممنا إليها مقدمة أخرى وهي : أنَّ الشارع لم يردع عنها إذ لو كان قد ردع بالدرجة الكافية لأثر هذا الردع من ناحية في هدم السيرة ، ولوصل إلينا شيء من نصوص الردع .

---

(١) وهو أن يُستدلّ على معاصرة السيرة للمعصوم عليه السلام من خلال بطلان لازم لها، فإذا ثبت انتفاؤه وجدانيّاً يثبت قيام السيرة على الحكم المطلوب.

ثالثا : إنَّ الآيات الناهية عن العمل بالظن قد يتوهم أنَّها تردع عن السيرة ؛ لأنَّ خبر الواحد أمارة ظنيّة فيشمله إطلاق النهي عن العمل بالظن ، ولكن الصحيح أنَّها لا تصلح أنْ تكونَ رادعة ؛ وذلك لأنَّنَا أثبتنا بالفعل انعقاد السيرة المعاصرة للأئمة على العمل بإخبار الثقات في الشرعيّات ، وهذا يعني بعد استبعاد العصيان : إمَّا وصول دليل إليهم على الحجيّة ، أو غفلتهم عن اقتضاء تلك النواهي للردع ، أو عدم كونها دالة على ذلك في الواقع ، وعلى كل من هذه التقادير لا يكون الردع تاماً ، ومثل ذلك يقال في مقابل التمسك بأدلة الأصول كدليل أصالة البراءة مثلاً لإثبات الردع بإطلاقها لحالة قيام خبر الثقة على خلاف الأصل المقرر فيها .

رابعا : إنَّ عدم الردع من المعصوم عليه السلام عن السيرة القائمة على العمل بخبر الواحد يكشف عن الإمضاء ، وهذا واضح بعد إثبات امتداد السيرة إلى الشرعيّات وجريانها على إثبات الحكم الشرعيّ بخبر الثقة ، وهذا قائم على ركنين كما تقدم عقليّ : وهو كون المعصوم لا يسكت عن الأمر الذي يعرض الأغراض الشرعيّة للتفويت ، أو لم تكنْ مرضيّة ، والركن الثاني استظهاري وهو أنَّ ظاهر الحال في أمثال المقام هو الإمضاء؛ لأنَّ المعصوم مسؤول عن تبليغ الشريعة فسكوته يعني الرضا.

أدلة نفي الحجيّة

س٦٥٣: ما أدلة نفي حجيّة الخبر الواحد ؟

ج: قد استدل على نفي حجيّة الخبر الواحد بالكتاب الكريم ، والسنة الشريفة.

س٦٥٤: ما أدلة نفي حجيّة الخبر الواحد من الكتاب ؟

ج: وردت عدة آيات تدل على النهي على اتباع الظن ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[(١)]، وقوله تعالى : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ

---

(١) سورة الاسراء: ٣٦.

الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾[١]، وقوله تعالى : ﴿ وَما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئا ﴾[٢].

وتقريب الاستدلال بها : أنّ خبر الواحد ظنّ وليس بعلم ، والآيات بإطلاقها تشمل كل ظن ، فهو مشمول للنهي الوارد في الآية الكريمة .

س٦٥٥: ماذا أُجيب على نفي حجيّة خبر الواحد بالكتاب؟

ج: وقد يجاب على ذلك بأنَّ النهي المذكور في الآية ، إنَّما يدل على نفي الحجيّة عن خبر الواحد بالإطلاق ، وهذا الإطلاق يقيد بدليل حجيّة خبر الواحد ، سواء كان الدّليل لفظيّا أو سيرة .

أمَّا على الأول فواضح ، وأمَّا على الثاني فلأنَّ إطلاق الآيات لا يصلح أنْ يكونَ رادعاً عن السيرة كما تقدم ، وهذا يعني استقرار حجيّة السيرة بالعمل بخبر الواحد فتكون مقيدة للإطلاق الناهي عن العمل بالظن ، فتكون النتيجة (العمل بالظن منهي عنه إلّا الظن المستفاد من خبر الواحد).

س٦٥٦: ما أدلة نفي حجيّة الخبر الواحد من السنة الشريفة؟

ج: لقد ورد في السنّة الشريفة طائفتان من الأخبار تنفي حجيّة خبر الواحد وهي:

الطائفة الأولى : ما دلَّ على عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي، ومثاله ما عن أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ عليه السلام : (...مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالْزَمُوهُ وَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا..) [٣].

بتقريب : أنَّ ما لا يعلم صدوره عنهم عليهم السلام لا يجب الإلتزام به وإنَّما يردّ علمه إليهم ، وخبر الواحد من هذا القبيل ؛ لأنَّهُ ليس بعلم .

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

(٢) سورة النجم : ٢٨.

(٣) الصفار: بصائر الدرجات في فضائل آل محمد عليهم السلام ١ : ٥٢٤.

الطائفة الثانية : وفيها ما دلَّ على عدم جواز العمل بخبر لا يكون عليه شاهد من الكتاب الكريم ، وتسمى هذه الروايات بروايات العرض على الكتاب ، ومثاله ما عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (.. إِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِداً أَوْ شَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللهِ فَخُذُوا بِهِ وَإِلَّا فَقِفُوا عِنْدَهُ ثُمَّ رُدُّوهُ إِلَيْنَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكُم..)(١).

بتقريب : أَنَّهُ يجب ردّ الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من القرآن يدل على صحته ، وبما أنَّ كثير من اخبار الآحاد لا شاهد عليها من القرآن ، فإنَّها مما يجب رده.

س٦٥٧: ما الرد على أدلة السنَّة التي تدل على عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي؟

ج: يرد عليه :

أوّلاً : إِنَّهُ من أخبار الآحاد الضعيفة سنداً ولا دليل على حجيّته .

وثانياً : إِنَّهُ يشمل نفسه ؛ لأَنَّهُ خبرٌ غيرُ علمي بالنسبة إلينا ، ولا نحتمل الفرق بينه وبين سائر الأخبار غير العمليّة ، وهذا يعني امتناع حجيّة هذا الخبر ، لأنَّ حجيّته تؤدي إلى نفي حجيّته والتعبد بعدمها .

س٦٥٨: ما الرد على أدلة السنة التي تدل على عدم جواز العمل **بخبر لا يكون عليه شاهد من الكتاب الكريم ؟**

ج: يرد عليه ، أنَّها لا يصح الاستدلال بها ؛ لأنَّها خاصة في أصول الدِّين ، والمفروض في الأخبار الواردة في مسائل العقيدة لابدّ أنْ يكونَ عليه شاهد من الكتاب . هذا أولاً.

أمَّا ثانياً : إِنَّهُ لو تم في نفسه من حيث السند والدلالة لكان مطلقاً شاملاً للأخبار الواردة في أصول الدين ، والأخبار الواردة في الأحكام ، فَيُعد ما دلَّ على الحجيّة في القسم الثاني بالخصوص صالحاً لتقييد إطلاق تلك الروايات .

---

(١) الكليني : محمد بن يعقوب : الكافي ٢ : ٢٢٢.

بمعنى (إنَّ كلَّ خبرٍ ثقةٍ ليس بحجّة إلّا أنْ يكونَ عليه شاهد من الكتاب الكريم ، إلّا خبر الثقة في مورد الأحكام الشرعيّة فإنَّهُ حجّة ، وإنْ لم يكنْ عليه شاهد من الكتاب الكريم ، وبذلك تكون أدلة حجيّة خبر الواحد مقيّدة للأدلة النافية لهذه الحجيّة بإطلاقها).

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ لكي يصح الاستدلال بالسنّة الشريفة على خبر الآحاد لا بد بها أنْ تكونَ ثابتة بوسيلة من وسائل ....

٢ـ إنَّ الاستدلال بخبر الآحاد على خبر الآحاد يؤدّي إلى ....

٣ـ إنَّ السنة التي يستدل بها على حجيّة الخبر الواحد يجب أنْ تكونَ ثابتة بإحدى الوسيلتين..............و............

٤ـ إنَّ حجيّة خبر الواحد يمكن اقتناصها من ألسنة روايات كثيرة تشترك جميعاً في إفادة هذا المعنى وإنْ اختلفت مضامينها ، وبذلك يحصل ....

٥ـ إنَّ التواتر الذي يثبت به حجيّة الخبر الواحد هو..............

٦ـ إنَّ الآيات الناهية عن العمل بالظن لا تشمل خبر الواحد وإنْ كان أمارة ظنيّة ؛ وذلك لأنَّ السيرة المعاصرة للأئمة عليهم السلام انعقدت على العمل ....

٧ـ إنَّ عدم الردع من المعصوم عليه السلام عن السيرة القائمة على العمل بخبر الواحد يكشف عن الإمضاء ، وهذا قائم على ركنين :.............،...........

٨ـ استدل من قال بعدم حجيّة الخبر الواحد بـ.............. الوارد في الآيات الكريمة الناهية عن اتباع الظن ؛ لأنَّ خبر الواحد ظنّ وليس بعلم .

٩ـ استدل من ذهب إلى عدم حجيّة الخبر الواحد بطائفتين من الاخبار من السنّة الشريفة، وهي: ما دلَّ على...........، ما دلَّ على............

١٠ـ رُدَّ على من استدل بأدلة من السنَّة على عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي بأمرين: ....،.................

الإجابة

١ـ الإحراز الوجدانيّ.

٢ـ الدور.

٣ـ التواتر، السيرة.

٤ـ التواتر الإجماليّ .

٥ـ التواتر الإجماليّ.

٦ـ بإخبار الثقات في الشرعيّات.

٧ـ عقليّ ، استظهاري.

٨ـ إطلاقها.

٩ـ عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي ، عدم جواز العمل بخبر لا يكون عليه شاهد من الكتاب الكريم.

١٠ـ إنَّ هذا الحديث من اخبار الآحاد الضعيفة سنداً ، وأَنَّهُ يشمل نفسه ؛ لأَنَّهُ خبرٌ غيرُ علمي بالنسبة إلينا.

تحديد دائرة الحجيّة

س٦٥٩: ما المراد من تحديد دائرة الحجيّة للخبر الواحد؟

ج: بعد أنْ تمَّ بحثُ الحجيّة للخبر الواحد وافتراض ثبوت الحجيّة من خلال بعض الأدلة ، نأتي هنا لنبحث عن تحديد دائرة الحجيّة ، وتعني أنَّ الحجيّة هل تمتد إلى جميع أقسام الخبر ، أم تشمل قسماً خاصاً.

س٦٦٠: كيف يتم تحديد دائرة الحجيّة **للخبر الواحد** ؟

ج: تحديد الدائرة تارة يكون بلحاظ صفات الراوي ، وأخرى بلحاظ المروي .

س٦٦١: كيف يتم تحديد دائرة الحجيّة **للخبر الواحد** بلحاظ صفات الراوي؟

ج: إنَّ الاختلاف في المدرك الدال على حجيّة الخبر اوجد قولين:

أحدهما : إنَّ مدرك الحجيّة إذا كان مفهوم آية النبأ ، فهو يقتضي حجيّة خبر العادل ولا يشمل خبر الفاسق الثقة.

الآخر : إذا كان المدرك السنّة على أساس الروايات والسيرة ، فلا شك في أنَّ موضوعها خبر الثقة ، ولو لم يكن عادلاً من غير جهة الاخبار .

س٦٦٢: ما الأثر الذي يترب على اختلاف المدرك في حجيّة خبر الواحد؟

ج: إنَّ كان هو آية النبأ فسيكون الحجّة هو خبر العادل فقط ؛ فتكون الدائرة الحجيّة اضيق ؛ لأنَّ (العادل) هو الذي يقع في قبال الفاسق ، وأنّ الآية قد فرضت التبيّن عند مجيء خبر الفاسق، وبمفهومها دلّت على عدم وجوب التبيّن عند مجيء خبر غير الفاسق وهو العادل، وطبيعي أنَّ المقصود من العدالة هنا هي العدالة الشرعيّة المطلقة ، والتي هي عبارة عن ملكة تمنع المتحلّي بها عن ارتكاب جميع المعاصي لا الكذب فقط ، أو لا أقلّ عدم الإصرار عليها ، وليس المقصود منها العدالة في النقل فقط أي العدالة الإخبارية ؛ لأنَّها لا

تقابل الفسق المذكور في الآية ، وليس الفاسق الثقة داخلاً تحت (العادل) الذي دلّت آية النبأ بمفهومها على قبول إخباره بلا تبيّن .

وإنْ كان المدرك على حجيّة الخبر هو السنّة ، فإنَّ دائرة الحجيّة ستكون أوسع وتشمل خبر الثقة أيضاً ؛ وذلك باعتبار أنَّ موضوع السيرة – التي قلنا أنَّها الوسيلة الثانية لإثبات السنّة – هو خبر الثقة لا العدل فقط ، فإنَّ العقلاء والمتشرّعة يعملون بخبر الثقة ، وإنْ لم يكنْ عادلاً في غير إخباره ، وبما أنَّ أصحاب هذا القول والمصنف منهم يذهبون إلى أنَّ دليل حجيّة الخبر هو السنّة لا آية النبأ ولا غيرها من الآيات ، فسيكون الخبر الحجّة هو خبر الثقة لا خصوص خبر العادل[١] .

س٦٦٣: بيّن المراد من خبر العدل وخبر الثقة وما الفارق بينهما ؟

ج: المقصود بخبر العادل ، هو العدل الإمامي الذي يؤمن بالأئمة الاثني عشر؛ لأنَّ الاعتقاد بالإمامة شرط من شروط العدالة بالمعنى الأخصّ ، ونقصد بالثقة : الإنسان الذي لا يكذب في نقله وإخباره ، فهو عادل من هذه الجهة – والعدالة هنا عدالة أخبارية لا شرعيّة مطلقة – وإنْ كان فاسقاً في غير جهة الإخبار ، وكذلك يطلق الثقة على الراوي غير الإمامي إذا كان لا يكذب في نقله.

س٦٦٤: ما كيفية أخذ وثاقة الراوي في دليل الحجيّة؟

ج: إنَّ وثاقة الراوي على نحوين:

أحدهما : أنْ تؤخذ مناطاً للحجيّة على وجه الموضوعيّة.

الآخر : أنْ تؤخذ مناطاً لها على وجه الطريقيّة ، وبما هي سبب للوثوق غالباً ، بصدق الراوي ، وصحة نقله.

س٦٦٥: ما معنى الموضوعيّة والطريقيّة؟

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٢: ٣٤٣.

ج: المقصود بالموضوعيّة، هو أنَّ وثاقة الراوي لَمَّا كانت موضوعاً للحجيّة فمتى ما تحقق الموضوع ترتبت عليه الحجيّة.

أما الطريقيّة فتعني أنَّ وثاقة الراوي أُخذت بنحو الطريقيّة ، أي إنَّ وثاقة الراوي لّما كانت من أهم وسائل الوثوق ، فإنّ ذلك يبرِّر جعل الحجيّة لها ، وإلّا فموضوع الحجيّة ـ على هذا المبنى ـ هو الوثوق ، ووثاقة الراوي ما هي إلّا طريق من طرائق تنقيح موضوع الحجيّة ، ففي كل مورد لا تكون وثاقة الراوي طريقاً للوثوق فهذا يقتضي عدم ثبوت الحجيّة للخبر في ذلك المورد.

س٦٦٦: ما الأثر الذي يترتب على استظهار وجه الطريقيّة أو الموضوعيّة؟

ج: إنَّ استظهر الموضوعية لزم القول بحجيّة خبر الثقة ، ولو قامت أمارة عكسية مكافئة لوثاقة الراوي في كشفها ، وإنْ استظهر الطريقيّة لزم سقوط خبر الثقة عن الحجيّة في حالة قيام أمارة من هذا القبيل .

وعليه يترتب أنَّ اعراض القدماء من علمائنا عن العمل بخبر ثقة ، يوجب سقوطه عن الحجيّة – إذا لم يحتمل فيه كونه قائما على أساس اجتهادي – لأَنَّهُ يكون أمارة على وجود خلل في النقل .

س٦٦٧: ما الحالات المتصورة لخبر غير الثقة إذا اعرض عن المشهور وما يترتب عليها؟

ج: له حالتان :

الأولى: إنْ لم تكنْ هناك أمارات ظنيّة (كالشهرة الفتوائية) على صدقه ، فلا إشكال في عدم حجيّته .

الثانية: إنْ كانت هناك أمارات قامت على صدقه ، فإنْ أفادت الاطمئنان الشخصيّ كان حجّة لحجيّة الاطمئنان ، كما تقدم ، وإلّا ففي حجيّة الخبر وجهان مبنيان على أنَّ وثاقة الراوي هل هي مأخوذة مناطاً للحجيّة على وجه الموضوعيّة ، أو بما هي سبب للوثوق

الغالب بالمضمون على نحو يكون السبب والمسبب كلاهما دخيلين في الحجيّة ، أو بما هي معرّف صرف للوثوق الغالب بالمضمون من دون أنْ يكونَ لوثاقة الراوي دخل بعنوانها .

فعلى الأول والثاني لا يكون الخبر المذكور حجّة ، وعلى الثالث يكون حجّة ، وعلى هذه التقادير تبتنى إثباتاً ونفياً مسألة انجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور من قدماء العلماء ، فإنَّ عمل المشهور به يعد أمارة على صحة النقل ، فقد يدخل في نطاق الكلام السابق .

س٦٦٨: إذا كان خبر الواحد واجداً لشرائط الحجيّة و لكن كان مضمونه مخالفاً لفتوى المشهور، فهل يسقط بسبب ذلك عن الحجيّة؟

ج: يتوقف سقوط خبر الواحد عن الحجيّة و عدم سقوطه على المبنى المتخذ في المسألة ، فهناك ثلاثة مبان في المسألة هي:

١ـ وجه الموضوعيّة (مبنى الوثاقة): على هذا المبنى لا يسقط خبر الواحد عن الحجيّة؛ لأنَّ الله سبحانه و تعالى أمرنا بالتعبد بخبر الواحد سواء حصل لنا اطمئنان به أو لم يحصل، فالمهم هو الوثاقة ولا دخل للوثوق في ترتيبه الأثر، والشهرة الفتوائية غير كاسرة لحجيّة خبر الواحد.

٢ـ وجه الطريقيّة (مبنى الوثوق): على هذا المبنى يسقط خبر الواحد المعارض بفتوى المشهور عن الحجيّة ؛ لأَنَّهُ لم يحصل أي اطمئنان به فلا يتم الأخذ به ؛ لأنَّ المهم هو الوثوق ، و الوثاقة طريق للوثوق ، و الشهرة الفتوائيّة كاسرة لحجيّة خبر الواحد.

٣ـ وجه الموضوعيّة و الطريقيّة: على هذا المبنى يسقط خبر الواحد المعارض بفتوى المشهور عن الحجيّة ؛ لأَنَّهُ وإنْ توفر عنصر الوثاقة إلّا أنَّ عنصر الوثوق لم يتوفر ؛ بسبب معارضة الشهرة الفتوائية ، والشهرة الفتوائية هنا كاسرة لحجيّة خبر الواحد[1].

---

(١) المسباع: ناصر محمد ، وآل صفوان: عبد المعطي: مذاكرة الأصول في كتاب الحلقة الأولى والثانية: ٢٣٠.

س٦٦٩: إذا كان خبر الواحد غير واجد لشرائط الحجيّة و لكن كان مضمونه موافقا لفتوى المشهور، فهل يرتفع بذلك إلى درجة الحجيّة؟

ج: يتوقف ارتفاع خبر الواحد غير الواجد لشرائط الحجيّة إلى درجة الحجيّة وعدم السقوط على المبنى المتخذ في المسألة ، فهناك ثلاثة وجوه في المسألة هي:

١ـ وجه الموضوعيّة (مبنى الوثاقة) : على هذا المبنى لا يرتفع خبر الواحد إلى الحجيّة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى أمرنا بالتعبد بخبر الواحد الواجد لشرائط الحجيّة ، وحيث إنَّ هذا الخبر غير واجد لشرائط الحجيّة فلا يجوز التعبد به ؛ لأنَّ المهم هو الوثاقة ولا دخل للوثوق في ترتيب الأثر، والشهرة الفتوائية هنا غير جابرة لحجيّة خبر الواحد.

٢ـ وجه الطريقيّة (مبنى الوثوق) : على هذا المبنى يرتفع خبر الواحد إلى الحجيّة ، فخبر الواحد حجّة ؛ لأنَّ المهم هو الوثوق والوثاقة لا دخل لها، وهو مؤيد بالشهرة الفتوائية ، فتكون الشهرة الفتوائية هنا جابرة لحجيّة خبر الواحد.

٣ـ وجه الموضوعيّة والطريقيّة : على هذا المبنى لا يرتفع خبر الواحد إلى الحجيّة ، فخبر الواحد ليس بحجّة ؛ لأنَّهُ لم يتوفر فيه عنصر الوثاقة ولا يكفي الوثوق على هذا المبنى، وتكون الشهرة الفتوائية هنا غير جابرة لحجيّة خبر الواحد(١).

س٦٧٠: لماذا يكون خبر غير الثقة حجّة إذا كانت الوثاقة مأخوذة على نحو الطريقيّة المحضة؟

ج: لأنَّ قيام الأمارة الظنيّة على صدقه يرفع من درجة كشفه عن الواقع ، وحيث إنَّ مناط جعل الحجيّة – على هذا الاحتمال – هو الكشف عن الواقع فسيكون مثل هذا الخبر حجّة رغم ضعفه .

س٦٧١: لماذا لا يكون خبر غير الثقة حجّة إذا كانت الوثاقة مأخوذة على نحو الموضوعيّة؟

---

(١) المسباع: ناصر محمد ، وآل صفوان: عبد المعطي: مذاكرة الأصول في كتاب الحلقة الأولى والثانية:٢٣١.

ج: لعدم صدق عنوان (الثقة) في الخبر الضعيف ، ومجرّد قيام أمارة ظنيّة على صدقه لا يحقّق الوثاقة التي هي مدار حكم الشارع بحجيّة الخبر حسب هذا الاحتمال .

س٦٧٢: لماذا لا يكون خبر غير الثقة حجّة إذا كانت الوثاقة مأخوذة على نحو الطريقيّة والموضوعيّة معاً؟

ج: لأنّ الوثاقة – على هذا الاحتمال – وإنْ لم تكنْ تمام الملاك لجعل الحجيّة لخبر الثقة ولكنّها جزؤه ، والمفروض أنَّها غير موجودة في الخبر الضعيف ، وفقدان جزء العلّة يكفي لعدم تحقّق المعلول ، أي حكم الشارع بالحجيّة .

س٦٧٣: كيف يتم تحديد دائرة الحجيّة **للخبر الواحد بلحاظ المروي** ؟

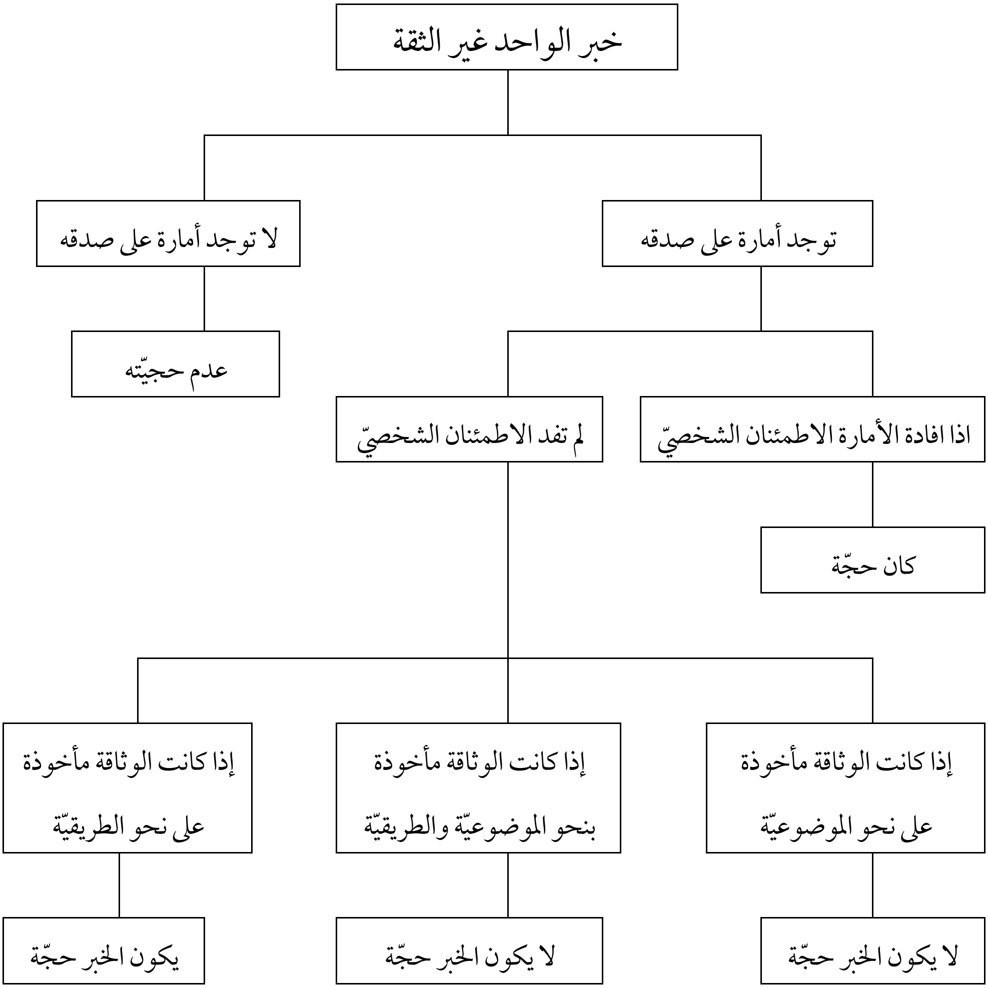
ج: إنَّ الحجيّة بلحاظ المروي يعتبر فيها أمران :

أحدهما : أنْ يكونَ الخبر حسيّاً لا حدسيّاً .

الآخر : أن لا يكون مخالفاً لدليل قطعيّ الصدور من الشارع ، كالكتاب الكريم .

أمَّا الأول فلعدم شمول أدلة الحجيّة للأخبار الحدسيّة .

وأمَّا الثاني فلما دلَّ من الروايات على عدم حجيّة الخبر المخالف للكتاب الكريم ، فإنَّهُ يقيد أدلة حجيّة الخبر بغير صورة المخالفة للكتاب الكريم ، أو ما كان بمثابته من الأدلة الشرعيّة القطعيّة صدوراً وسنداً .


خبر الواحد غير الثقة
توجد أمارة على صدقه
لا توجد أمارة على صدقه
عدم حجيّته
اذا افادة الأمارة الاطمئنان الشخصيّ
لم تفد الاطمئنان الشخصيّ
كان حجّة
إذا كانت الوثاقة مأخوذة على نحو الموضوعيّة
إذا كانت الوثاقة مأخوذة بنحو الموضوعيّة والطريقيّة
إذا كانت الوثاقة مأخوذة على نحو الطريقيّة
لا يكون الخبر حجّة
لا يكون الخبر حجّة
يكون الخبر حجّة

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ تحديد الدائرة تارة يكون بلحاظ ....، وأخرى.............

٢ـ المقصود بخبر العادل ، هو العدل الإمامي..................

٣ـ إنَّ الاعتقاد بالإمامة شرط من شروط............

٤ـ يقصد بالثقة : الإنسان الذي لا يكذب في نقله وإخباره ، فهو..............

٥ـ العدالة المشروطة في الثقة هي عدالة ....، وإنْ كان فاسقاً في غير جهة الإخبار .

٦ـ يطلق الثقة على الراوي ....إذا كان لا يكذب في نقله.

٧ـ إنَّ وثاقة الراوي على نحوين: ....،.............

٨ـ إنّ إعراض القدماء من علمائنا عن العمل بخبر ثقة ، يوجب ....

الإجابة

١ـ صفات الراوي ، بلحاظ المروي.

٢ـ الذي يؤمن بالأئمة الاثني عشر عليهم السلام .

٣ـ العدالة بالمعنى الأخصّ.

٤ـ عادل من هذه الجهة.

٥ـ أخبارية لا شرعية مطلقة.

٦ـ غير الإمامي.

٧ـ وجه الموضوعيّة ، وجه الطريقيّة .

٨ـ سقوطه عن الحجيّة.

قاعدة التسامح في أدلة السنن

س٦٧٤: ما المراد من قاعدة التسامح في أدلة السنن؟

ج: هو أنْ لا تعامل الأخبار الدالة على المستحبات من حيث ضوابط القبول معاملة الأخبار الدالة على الأحكام الإلزاميّة ، فتستثنى من ذلك ، أو على مطلق الأوامر والنواهي غير الإلزاميّة ، فيقال: بأنّها حجّة في إثبات الاستحباب أو الكراهة ما لم يعلم ببطلان مفادها .

بعبارة أخرى : إنَّ خبر غير الثقة الذي تبين عدم حجيّته في الأحكام الإلزاميّة (الواجبات و المحرّمات)، فقد ذهب بعض إلى أنَّهُ حجّة في مورد الأحكام غير الإلزاميّة، (المستحبات) فلو جاءنا خبرٌ ضعيفٌ يدل على استحباب صلاة معيّنة ، فإنَّهُ يكون حجّة على رأي من قال بهذه القاعدة ، والمعروفة بقاعدة التسامح في أدلة السنن ، أي إنَّ هناك تسامحا في أدلة المستحبات ، فلا يوجد تشدّد في السند ، كما في أدلة الأحكام الإلزاميّة.

س٦٧٥: ما الدّليل على قاعدة التسامح في أدلة السنن (الاستحباب)؟

ج: ويستند في الاستدلال على قاعدة التسامح في أدلة السنن إلى روايات فيها الصحيحة وغيرها ، إذ دلت على أنَّ من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثواب على عمل فعمله كان له مثل ذلك الثواب ، وإنْ كان النبي لم يقله ، بدعوى أنَّ هذه الروايات تجعل الحجيّة لمطلق البلوغ في موارد المستحبات ، ومن أجل هذا يعبر عن ذلك بالتسامح في أدلة السنن .

ومن هذه الروايات: ما عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: (مَنْ سَمِعَ شَيْئاً مِنَ الثَّوَابِ عَلَى شَيْءٍ ، فَصَنَعَهُ، كَانَ لَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى مَا بَلَغَهُ)[1]. وما عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

---

(١) الكليني : محمد بن يعقوب : الكافي ٢ : ٨٧.

مَرْوَانَ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ : (مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ مِنَ الله عَلَى عَمَلٍ ، فَعَمِلَ ذَلِكَ الْعَمَلَ الْتِمَاسَ ذَلِكَ الثَّوَابِ، أُوتِيَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ كَمَا بَلَغَه) (١) .

س٦٧٦: ما الاحتمالات التي يمكن تصورها من الروايات الدالة **على قاعدة التسامح في أدلة السنن ؟**

ج: التحقيق أنَّ هذه الروايات فيها بدواً احتمالات عدة :

الأول : أنْ تكونَ في مقام جعل الحجيّة لمطلق البلوغ .

الثاني : أنْ تكونَ في مقام إنشاء استحباب واقعيّ نفسي على طبق البلوغ ، فيكون بلوغ استحباب الفعل عنواناً ثانوياً له يستدعي ثبوت استحباب واقعيّ بهذا العنوان .

الثالث : أنْ تكونَ ارشاداً إلى حكم العقل بحسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للثواب .

الرابع : أنْ تكونَ وعداً مولوياً لمصلحة في نفس الوعد ، ولو كانت هذه المصلحة هي الترغيب في الاحتياط باعتبار حسنه عقلاً .

س٦٧٧: ما هو رأي السيد الصدر قدس سره حول مستند او دليل قاعدة التسامح؟

ج: الاستدلال بالروايات على ما ذكر مبني على الاحتمال الأول ، وهو غير متعين بل ظاهر لسان الروايات ينفيه ؛ لأنَّها تجعل للعامل الثواب ، ولو مع مخالفة الخبر للواقع ، فلو كان وضع نفس الثواب تعبيراً عن التعبد بثبوت المؤدي ، وحجيّة البلوغ ، لما كان هناك معنى للتصريح بأنَّ نفس الثواب محفوظ حتى مع مخالفة الخبر للواقع .

كما أنَّ الاحتمال الثاني لا موجب لاستفادته أيضاً إلّا دعوى أنَّ الثواب على عمل فرع كونه مطلوباً ، وهي مدفوعة بأنَّهُ يكفي حسن الاحتياط عقلاً ملاكاً للثواب .

فالمتعين هو الاحتمال الثالث ، أي إنَّ روايات من بلغ ترشد إلى حكم العقل بحسن الاحتياط ، واستحقاق المكلف للثواب على ذلك ، ولكن مع تطعيمه بالاحتمال الرابع ؛

(١) الكليني : محمد بن يعقوب : الكافي ٢ : ٨٧.

لأنَّ الاحتمال الثالث بمفرده لا يفسر إعطاء العامل نفس الثواب الذي بلغه ؛ لأنَّ العقل إنما يحكم باستحقاق العامل للثواب لا لشخص ذلك الثواب ، فلا بد من الإلتزام بأنَّ هذه الخصوصيّة مردها إلى وعد مولوي .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ قاعدة التسامح في أدلة السنن تعنى أَنَّهُ لا تعامل الأخبار الدالة على المستحبات من حيث ضوابط القبول معاملة الاخبار الدالة على ....

٢ـ مفاد قاعدة التسامح في أدلة السنن هو أنَّ مطلق الأوامر والنواهي غير الإلزاميّة............ في إثبات الاستحباب أو الكراهة ما لم.................

٣ـ دلت روايات التسامح في أدلة السنن على أنَّ من بلغه عن النبي ﷺ ثواب على عمل فعمله كان له مثل ذلك الثواب ، وإنْ ....، بدعوى أنَّ هذه الروايات تجعل ....في موارد المستحبات.

٤ـ لماذا الاحتمال الأول (جعل الحجيّة لمطلق البلوغ)، غير متعين ؛ لأنَّ ....

٥ـ يرى السيد الصدر ﷺ أنَّ روايات التسامح في أدلة السنن في مقام جعل الحجيّة.............

الإجابة

١ـ الأحكام الإلزاميّة. ٢ـ حجّة ، يعلم ببطلان مفادها .

٣ـ كان النبي ﷺ لم يقله، الحجيّة لمطلق البلوغ. ٤ـ ظاهر لسان الروايات ينفيه.

٥ـ الاحتمال الثالث ،ولكن مع تطعيمه بالاحتمال الرابع.

٣

إثبات حجيّة الدلالة في الدّليل الشّرعيّ

إثبات حجيّة الدلالة في الدّليل الشرعيّ

س٦٧٨: ما المراد من إثبات حجيّة دلالة الدّليل الشرعيّ؟

ج: تقدّم فيما سبق أنَّ (الدّليل الشرعيّ) يبحث من جهات ثلاث :

١ـ تحديد دلالات الدّليل الشرعيّ .

٢ـ إثبات صغرى الدّليل الشرعيّ (إثبات كون الدّليل صادراً من الشارع).

٣ـ إثبات حجيّة الدلالة في الدّليل الشرعيّ (كبرى الدّليل) .

وقد مرَّ بيان الجهة الأولى والثانية ، وجاء وقت بيان الجهة الثالثة ، وهو أنَّ الدلالة التي تستفاد من الدّليل الشرعيّ هل هي حجّة ويمكن التعويل عليها أو لا ؟ وإنَّ هذا البحث هو ما يسمى بإثبات الكبرى في القياس.

س٦٧٩: ما مستويات الدلالة في الدّليل الشرعيّ؟

ج: الدلالة تختلف تبعاً لنوع الدّليل ويمكن أنْ نصورها بما يأتي:

الصورة الأولى: أنْ يكونَ الدّليل الشرعيّ دالاً على الحكم دلالة واضحة توجب اليقين أو الاطمئنان ، وأنَّ هذا الحكم هو المدلول المقصود ، وهو الدّليل المسمى بالنص.

الصورة الثانية: أنْ يكونَ الدّليل الشرعيّ دالاً على أحد أمرين أو أمور على نحو تكون صلاحيّته لإفادة أي واحد منها مكافئة لصلاحيته لإفادة غيره ، بحسب نظام اللغة ، وأساليب التعبير العرفي ، وهذا هو الدّليل المجمل .

الصورة الثالثة: أنْ يكونَ الدّليل الشرعيّ دالاً على أحد أمرين مع أولوية دلالته على أحدهما بنحو مسبق إلى الذهن تصوراً على مستوى المدلول التصوري ، وتصديقاً على مستوى المدلول التصديقي، وإنْ كانت إفادة المعنى الآخر تصوراً وتصديقاً بالدّليل المذكور ممكنة ، ومحتملة أيضاً بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير ، وهذا هو الدّليل الظاهر .

س٦٨٠: ما دلالة النص ؟

ج: إذا كان الدّليل الشرعيّ دالاً على الحكم دلالة واضحة توجب اليقين أو الاطمئنان ، فإنَّهُ يكون حجّة في دلالته على إثبات ذلك الحكم ؛ لأنَّ اليقين حجّة والاطمئنان حجّة ، من دون فرق بين أنْ يكونَ هذا الوضوح واليقين بالدلالة قائماً على أساس كونها دلالة عقليّة آنيّة من قبيل دلالة فعل المعصوم عليه السلام على عدم الحرمة ، أو على أساس كون الدّليل لفظاً لا يتحمل بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير ، سوى إفادة ذلك المدلول وهو المسمى بالنص ، أو على أساس احتفاف الدّليل اللفظيّ بقرائن حاليّة أو عقليّة تنفي احتمال مدلول آخر ، وإنْ كان ممكناً من وجهة نظر لغوية وعرفيّة عامة .

س٦٨١: ما الأسس التي يقوم عليها الوضوح واليقين في دلالة النص؟

ج: يقوم على أحد الأسس الثلاثة وهي:

١ـ أنْ يكونَ هذا الوضوح واليقين بالدلالة قائماً على أساس كونها دلالة عقليّة آنية من قبيل دلالة فعل المعصوم عليه السلام على عدم الحرمة ؛ لأنَّه لا يمكن أنْ يفعل الإمام عليه السلام ما هو محرم.

٢ـ أنْ يكونَ هذا الوضوح واليقين بالدلالة قائماً على أساس كون الدّليل لفظاً لا يتحمل بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير غير إفادة ذلك المدلول ، وهو المسمى بالنص، أي إنَّ نصيّته مستفادة من اللفظ نفسه ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾[1]، فهي نص في المطلوب لا تتحمل الزيادة والنقيصة.

٣ـ أنْ يكونَ هذا الوضوح واليقين بالدلالة قائماً على أساس احتفاف الدّليل اللفظيّ بقرائن حاليّة ، أو عقليّة تنفي احتمال مدلول آخر ، وإنْ كان ممكناً من وجهة نظر لغويّة وعرفيّة عامّة.

س٦٨٢: ما دلالة الدّليل المجمل؟

---

(١) سورة النور:٤.

ج: إنَّ الدّليل المجمل يكون له حالات ثلاث :

الأولى: يكون حجّة في إثبات الجامع على أساس العلم بأنَّ المراد لا يخلو من واحد محتمليه أو محتملاته ، هذا فيما إذا كان للجامع أثر قابل للتنجيز بالعلم المذكور ، كما لو كان مفاد الدّليل المجمل ظاهراً في الحرمة إلّا أنَّ متعلَّق الحرمة مردد بين شيئين بحيث لا يمكن استظهار أحدهما من الدّليل.

الثانية: أنْ يكونَ كل واحد من المحتملات بخصوصه فلا يثبت بالدّليل المذكور إلّا مع الاستعانة بدليل خارجي على نفي المحتمل الآخر ، فيضم إلى إثبات الجامع فينتج التعين في المحتمل البديل.

الثالثة: أنْ لا يكون للمحتملات الناشئة عن الدّليل المجمل جامع قابل للتنجيز كما أنَّهُ ليس هناك ما يُعيِّن أحد المحتملات من قرائن خارجيّة ، وفي مثل هذه الحالة لا يكون للدليل المجمل أيَّة حجيّة.

س٦٨٣: ما دلالة الظاهر؟

ج: إنْ كان الدّليل ظاهراً في أحد المعاني وأسبق إلى الذهن ، فإنَّهُ يحمل على ذلك المعنى ؛ لأنَّ الظهور حجّة في تعيين مراد المتكلم ، وهذه الحجيّة لا تقوم على أساس إعتبار العلم ؛ لأنَّ الظهور لا يوجب العلم دائماً ، بل على أساس حكم الشارع بذلك ، ويعبر عن حجيّة الظهور بأصالة الظهور ، وعلى وزان ذلك يقال: أصالة العموم ، وأصالة الإطلاق ، وأصالة الحقيقة ، وأصالة الجد ، وغير ذلك من مصاديق لكبرى حجيّة الظهور .

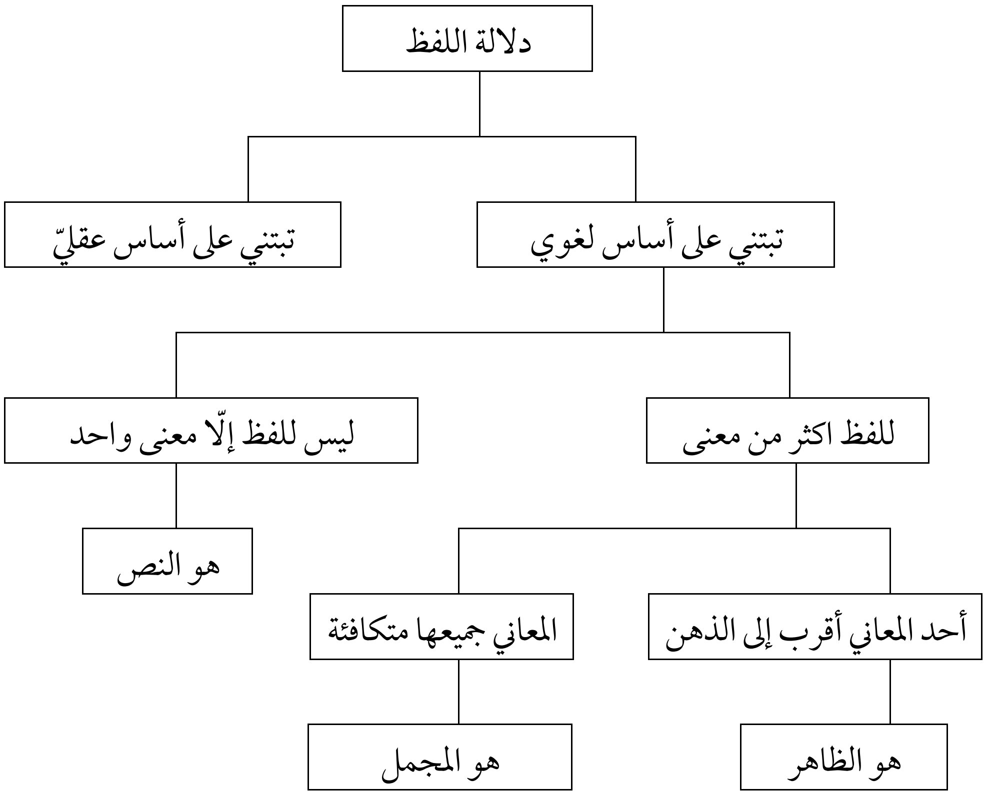
س٦٨٤: لِمَ تعد أصالة العموم و أصالة الإطلاق و أصالة الحقيقة و أصالة الجد و غير ذلك مصاديق لكبرى حجيّة الظهور؟

ج: (لأنَّ اللفظ مع احتمال المجاز مثلاً ظاهر في الحقيقة ، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم ، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق ، ومع احتمال التقدير ظاهر في

عدمه ، فمؤدى أصالة الحقيقة نفس مؤدى أصالة الظهور في مورد احتمال المجاز ، وهكذا في باقي الأصول المذكورة.

فلو عبّرنا بدلاً عن كل من هذه الأصول بأصالة الظهور كان التعبير صحيحاً مؤدياً للغرض، بل كلها يرجع اعتبارها إلى اعتبار أصالة الظهور ، فليس عندنا في الحقيقة إلّا أصل واحد هو أصالة الظهور، ولذا لو كان الكلام ظاهراً في المجاز واحتمل إرادة الحقيقة انعكس الأمر، وكان الأصل من اللفظ المجاز ، بمعنى أنَّ الأصل الظهور ، ومقتضاه الحمل على المعنى المجازي ولا تجري أصالة الحقيقة حينئذٍ ، وهكذا لو كان الكلام ظاهراً في التخصيص واحتمل إرادة العموم لانعكس الأمر ، وكان الأصل من اللفظ التخصيص ، ومقتضاه الحمل على التخصيص ، ولا تجري أصالة العموم حينئذ ، وهكذا لو كان الكلام ظاهراً في التقييد ، واحتمل إرادة الإطلاق لانعكس الأمر، وكان الأصل من اللفظ التقييد ، ولا تجري أصالة الإطلاق حينئذ) [1].

(١) المظفر: محمد رضا اصول الفقه ١ : ٧٦.



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ إثبات حجيّة الدلالة في الدّليل الشرعيّ بالنسبة إلى القياس هي ....

٢ـ إنَّ البحث عن حجيّة الدلالة في الدّليل الشرعيّ يسمى في القياس...............

٣ـ إذا كان الدّليل الشرعيّ دالاً على الحكم دلالة واضحة توجب اليقين أو الاطمئنان ، وأنَّ هذا الحكم هو المدلول المقصود ، فهذا الدّليل يسمى بـ.............

٤ـ إذا كان الدّليل الشرعيّ دالاً على أحد أمرين أو أمور على نحو تكون صلاحيته لإفادة أي واحد منها مكافئة لصلاحيته لإفادة غيره ، بحسب نظام اللغة ، وأساليب التعبير العرفي ، فهذا الدّليل يسمى بـ.............

٥ـ إذا كان الدّليل الشرعيّ دالاً على أحد أمرين مع أولوية دلالته على أحدهما بنحو مسبق إلى الذهن تصوراً، وكانت إفادة المعنى الآخر تصورا ممكنة ، ومحتملة أيضاً بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير ، فهذا الدّليل يسمى بـ ....

٦ـ يقوم الوضوح واليقين في دلالة النص على أحد أسس ثلاثة وهي: على أساس..............، أو على أساس..............،أو على أساس............

٧ـ إنْ كان الدّليل ظاهراً في أحد المعاني ، وأسبق إلى الذهن فإنَّهُ ....؛ لأنَّ الظهور ....

٨ـ تعد أصالة العموم ، وأصالة الإطلاق ، وأصالة الحقيقة ، وأصالة الجد ، وغير ذلك مصاديق لكبرى ....

الإجابة

١ـ القضيّة الكبرى .

٢ـ بإثبات الكبرى .

٣ـ النص .

٤ـ المجمل .

٥ـ الظاهر .

٦ـ كونها دلالة عقليّة آنية أو كون الدّليل النص ، أو احتفاف الدّليل اللفظيّ بقرائن حاليّة أو عقليّة .

٧ـ يحمل على ذلك المعنى، حجّة في تعيين مراد المتكلم .

٨ـ حجيّة الظهور .

الاستدلالُ على حجيّة الظهورِ

س٦٨٥: ما الدّليل على أنَّ الشارعَ حكمَ بحجيّة الظهورِ؟

ج: يمكن الاستدلال على حكم الشارع بحجيّة الظهور بالسيرة بأحد النحوين الآتيين :

النحو الأول : أنْ نتمسك بالسيرة العقلائيّة ، بمعنى استقرار بناء العقلاء على إتخاذ الظهور وسيلة كافية لمعرفة مقاصد المتكلم ، وترتيب ما يرى لها من آثار بحسب الأغراض التكوينيّة أو التشريعيّة ، وهذه السيرة بحكم استحكامها تشكل دافعاً عقلائيّاً عاماً للعمل بالظهور في الشرعيّات لو تُرِكَ المتشرعة إلى ميولهم العقلائيّة ، وفي حالة من هذا القبيل يكون عدم الردع والسكوت كاشفاً عن الإمضاء بناءً على الأساس العقليّ بتقريبيه:

الأول: أنْ نلاحظ المعصوم بما هو مكلف من المكلفين ، فهو مكلف بالنهي عن المنكر ، كغيره من المكلفين ، فلو كانت هذه السيرة غير مطابقة لمراد الشارع ، و كانت منكراً ، لنهى عنها المعصوم عليه السلام.

والثاني: باعتبار المعصوم عليه السلام مكلفاً بإرشاد و تعليم الجاهل ، فينبغي أنْ ينبه لما هو صواب ، مع توفر شروط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

وقد تقدم في بحث دلالات الدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ استعراض عدد من الأوجه لتفسير دلالة السكوت على الإمضاء ، ويلاحظ هنا أنَّ واحداً من تلك الأوجه لا يمكن تطبيقه في المقام ، وهو تفسير الدلالة على أساس الظهور الحالي ؛ لأنَّ الكلام هنا في حجيّة الظهور ، فلا يكفي في إثباتها ظهور حال المعصوم في الإمضاء .

النحو الثاني : أنْ نتمسك بسيرة المتشرعة من أصحاب الأئمة ، وفقهائهم ، فإنَّنَا لا نشك في أنَّ علمهم في مقام الاستنباط كان يقوم فعلاً على العمل بظواهر الكتاب والسنة ،

ويمكن إثبات ذلك باستعمال الطريق الرابع من طرق إثبات السيرة المتقدمة فلاحظ ، وعلى هذا تكون السيرة المذكورة كاشفة كشفاً أنيّاً مباشراً عن الإمضاء ، ولا حاجة حينئذٍ إلى توسيط قاعدة أنَّ السكوت كاشف عن الإمضاء على ما تقدم من الفرق بين سيرة المتشرعة والسيرة العقلائيّة .

س٦٨٦: لماذا لا يمكن الاستدلال على حجيّة الظهورِ على أساس الظهور الحالي ؟

ج: لا يمكن الاستدلال على الأساس الاستظهاري (ظهور الحال) ؛ لأَنَّهُ سيكون من الاستدلال بالظهور على الظهور ، و هو دور ؛ لأَنَّهُ حتى الآن لم يثبت أنَّ الظهور حجّة ، فحجيّة الظهور لا تثبت بالظهور نفسه ، بل تثبت بدليل آخر.

س٦٨٧: ما الرد على الاعتراض القائل: ان الاستدلال بالسيرة على إثبات حجيّة الظواهر مردوع عنها بالمطلقات الناهية عن العمل بالظن أو بإطلاق أدلة الأصول ؟

ج: يعرف مما تقدم في بحث حجيّة الخبر[1] ، مضافاً إلى أنَّ ما دلَّ على النهي عن العمل بالظن يشمل إطلاق نفسه ؛ لأَنَّهُ دلالة ظنيّة أيضاً ، ولا نحتمل الفرق بينها وبين

---

(١) (إنَّ الاحتمالات في التوفيق بين دعوى رادعية الآيات وأدلّة الأصول عن العمل بالظهور وقيام السيرة فعلاً على العمل بالظهور أربعة :

١ - أنَّ العقلاء علموا بالردع وعصوا وعملوا بالظهور .

٢ - أنَّ عملهم كان لأجل وصول دليل لهم على حجّية الظهور .

٣ - أنّهم علموا بالردع ولكنّهم غفلوا عن اقتضاء الأدلّة الناهية للردع .

٤ - أنَّ الأدلّة الناهية لا تدلّ على الردع أصلاً . وعلى كلّ التقادير لا يثبت الردع ؛ أمّا على الرابع فواضح ، وأمّا على الأوّل والثالث فلأنّ احتمال عصيانهم جميعاً أو غفلتهم بعيد بحساب الاحتمال وفيهم من هو على درجة عالية من التقوى والنباهة ، فلم يبقَ سوى الاحتمال الثاني الذي تُقَيَّد - في ضوئه - الإطلاقات الناهية بأدلّة حجّية العمل بالظهور ، حيث إنّ الأدلّة الناهية - لو تمّت - فهي مطلقة تنهى عن العمل بمطلق الظنّ ، ودليل حجّية الظهور يقول إنّه حجّة فتقيّد به تلك الإطلاقات). الدروس شرح الحلقة الثانية٢: ٣٨١ .

غيرها من الدلالات والظواهر الظنيّة ، فيلزم من حجيّته التعبد بعدم حجيّة نفسه ، وما ينفي نفسه كذلك لا يعقل الاكتفاء به في مقام الردع .

موضوع الحجيّة (موضوع حجيّة الظهور)

س٦٨٨: ما المراد من موضوع حجيّة الظهور ؟

ج: من خلال البحث السابق أُثبت أنَّ الظهورَ حجّة، والحجّة حكم ظاهريّ ، ولا بدَّ لهذا الحكم من موضوع ، وكما عرفنا سابقاً أنَّ الدلالة تصوريّة وتصديقيّة ، وعليه فهناك ظهور على مستوى الدلالة التصوريّة ، وهناك ظهور على مستوى الدلالة التصديقيّة ، فهنا نبحث أي الظهورين هو حجّة أ هو الظهور على المستوى الأول أو الثاني.

س٦٨٩: ما مستويات الظهور؟

ج: هناك ظهوران: ظهور على مستوى الدلالة التصوريّة ، وهناك ظهور على مستوى الدلالة التصديقيّة .

س٦٩٠: ما المراد من الظهور على مستوى الدلالة التصوريّة ؟

ج: معنى هذا الظهور أنْ يكونَ أحد المعنيين أسرع انسباقاً إلى تصور الإنسان وذهنه من الآخر عند سماع اللفظ .

س٦٩١: ما المراد من الظهور على مستوى الدلالة التصديقيّة ؟

ج: معنى هذا الظهور أنْ يكونَ كشف الكلام تصديقاً عما في نفس المتكلم ، يبرز هذا المعنى دون ذاك ، فيقال حينئذٍ : إنَّهُ ظاهر فيه بحسب الدلالة التصديقيّة ، وقد تقدم أنَّ الظاهر من كل كلام أنْ يتطابق مدلوله التصوري مع مدلوله التصديقي .

س٦٩٢: إي من الظهورين هو موضوع الحجيّة؟

ج: موضوع الحجيّة هو الظهور على مستوى الدلالة التصديقيّة بشرط عدم العلم بالقرينة المنفصلة ؛ لأنَّ الحجيّة معناها إثبات مراد المتكلم وحكمه بظهور الكلام ، والكاشف عن المراد والحكم إنَّما هو الدلالة التصديقيّة والظهور التصديقي.

فعلى هذا يتركب موضوع الحجيّة من شيئين:

الأول : هو الظهور التصديقي الذي عيّنه لنا الظهور التصوري .

الثاني : هو عدم العلم بالقرينة المنفصلة.

س٦٩٣: لماذا نبحث الظهور التصوري مع أنَّهُ لا يكشف عن شيء؟

ج: صحيح أنَّ الظهور التصوري لا يكشف عن شيء لكي يكون حجّة في إثباته ، وإنَّما هو مجرد إخطار وتصور ، لكن الظهور على مستوى الدلالة التصوريّة هو الذي يعين لنا عادة الظهور التصديقي ؛ لأنَّ ظاهر الكلام هو التطابق بين ما هو الظاهر تصوراً ، وما هو المراد تصديقاً وجداً ، فالظهور التصوري إذاً يؤخذ كأداة لتعيين الظهور التصديقي الذي هو موضوع الحجيّة لا أنَّهُ موضوع لها مباشرة .

س٦٩٤: متى يختلف المراد الجدي عن مرحلة المدلول التصوري؟

ج: قد يوضح المتكلم في كلامه نفسه ، أنَّ مراده الجدي يختلف عما هو الظاهر من الكلام في مرحلة المدلول التصوري ، وبهذا يصبح الظهور التصديقي الذي هو موضوع الحجيّة مختلفاً عن الظهور التصوري ، كما إذا قال : جئني بأسد ، وأعني به الرجل الشجاع، وتسمى الجملة التي سببت هذا الاختلاف بالقرينة المتصلة .

س٦٩٥: ما أقسام القرينة المتصلة ؟ وما حكمهما؟

ج: هي قسمان :

أحدهما : أنْ يكونَ تواجدها في الكلام مؤكداً ، كما في جئني بأسد ، وأعني به الرجل الشجاع .

الأخرى: يكون تواجدها في الكلام محتملاً ، كما لو كنا نستمع إلى المتكلم ، ثم ذهلنا عن الاستماع ، واحتملنا أَنَّهُ قال : شيئاً من ذلك القبيل .

أمَّا حكمهما: فإنَّهما في كل من الحالتين لا يمكن الأخذ بالظهور التصديقي للكلام في إرادة الحيوان المفترس ، إذ في الحالة الأولى لا ظهور كذلك جزماً ؛ لأنَّنَا نعلم بأنَّ الظهور التصديقي اختلف عن الظهور التصوري .

وفي الحالة الثانية نشك في وجود ظهور تصديقي على طبق التصوري ؛ لأنَّ احتمال القرينة يوجب احتمال التخالف بين الظهورين ، ومع الشك في وجوده لا يمكن البناء على حجيّته ، وهذا يعني أنَّ احتمال القرينة المتصلة ، كالقطع بها ، يوجب عدم جواز الأخذ بالظهور الذي كان من المترقب أنْ يثبت للكلام في حالة تجرده عن القرينة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الظهور على مستوى الدلالة التصوريّة هو الذي يعين لنا عادة ....

٢ـ القرينةُ المتصلة تارةً يكونُ تواجدُها في الكلام ....، وأخرى يكونُ ....

٣ـ يتركب موضوع الحجيّة للظهور من شيئين:................، ....

٤ـ الظهور..............أنْ يكونَ أحد المعنيين أسرع انسباقاً إلى تصور الإنسان وذهنه من الآخر عند سماع اللفظ .

٥ـ الظهور........... أنْ يكونَ كشف الكلام تصديقاً عما في نفس المتكلم ، يبرز هذا المعنى دون ذاك.

٦ـ هناك ظهوران: ظهور على مستوى ....، وهناك ظهور على مستوى...........

الإجابة

١ـ الظهور التصديقي.

٢ـ مؤكِّداً ، محتملاً .

٣ـ الظهور التصديقي ، عدم العلم بالقرينة المنفصلة.

٤ـ التصوري.

٥ـ التصديقي.

٦ـ الدلالة التصوريّة ، الدلالة التصديقيّة .

ظواهر الكتاب الكريم

س٦٩٦: ما الأقوال في حجيّة ظواهر القرآن؟

ج: يوجد في المسألة قولان:

أحدهما : إنَّ ظواهر الكتاب الكريم حجّة كظواهر السنة ، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

الآخر : ذهب جماعة من علمائنا الأخبارية إلى استثناء ظواهر الكتاب الكريم من الحجيّة ، وقالوا: بأَنَّهُ لا يجوز العمل فيما يتعلق بالقرآن العزيز ، إلّا بما كان نصاً في المعنى ، أو مفسراً تفسيراً محدداً من قِبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أو المعصومين من آله عليهم السلام[(١)].

س٦٩٧: ما أدلة من يرى أنه لا يجوز العمل بظواهر القرآن العزيز ؟

ج: وقد استدلوا على ذلك بثلاثة أدلة :

الدّليل الأول: إنَّ القرآن فيه آيات متشابهة، واستدلوا على ذلك من القرآن بقوله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ** ﴾[(٢)].

---

(١) قال الاسترآبادي : (أن يقال : كيف عملكم معاشر الأخباريّين في الظواهر القرآنية ...وجوابه أنْ يقال: نحن نوجب الفحص عن أحوالهما بالرجوع إلى كلام العترة الطاهرة عليهم السلام فإذا ظفرنا بالمقصود وعلمنا حقيقة الحال عملنا بهما ، وإلاّ أوجبنا التوقّف والتثبّت ، ولا نجوّز التمسّك بما تمسّكت به العامّة...). الفوائد المدنية:٣٣٦.

(٢) سورة آل عمران: ٧.

وتقريب الاستدلال: فإِنَّهُ يدل على وجود آيات متشابهة ، وأنَّ الله تعالى نهى عن اتباع المتشابه ، وكل ما لا يكون نصاً فهو متشابه ؛ لتشابه محتملاته في علاقتها باللفظ ، سواء كان اللفظ مع أحدها أقوى علاقة أو لا .

الدّليل الثاني : وجود روايات كثيرة ناهية عن الرجوع إلى ظواهر القرآن الكريم ، ويمكن تصنيفها إلى ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى : ما دلَّ من الروايات على أنَّ القرآن الكريم مبهم وغامض قد استهدف المولى إغماضه وإبهامه ؛ لأجل تأكيد حاجة الناس إلى الحجّة (الإمام)، وأنَّهُ لا يعرفه إلّا من خوطب به ، وأنَّ غير المعصوم عليه السلام لا يصل إلى مستوى فهمه .

الطائفة الثانية : ما دلَّ من الروايات على عدم جواز الاستقلال في فهم القرآن عن الحجّة (الإمام)، وهذه لا تدل على عدم جواز العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص في كلمات الأئمة عليهم السلام وعدم الظفر بقرينة على خلاف الظاهر ؛ لأنَّ هذا النحو من العمل ليس استقلالاً عن الحجّة في مقام فهم القرآن الكريم .

الطائفة الثالثة : ما دلَّ من الروايات على النهي عن تفسير القرآن بالرأي ، وأنَّ من فسّر القرآن برأيه فقد كفر .

الدّليل الثالث : وجود المجمل في القرآن الكريم ، وسبب الإجمال ، أمران:

أحدهما : إنَّ الله تعالى تعمد في جعله مجملاً ؛ لتأكيد حاجة الناس إلى الإمام عليه السلام، ولا تستغني الأُمّة عنه.

الآخر : لاقتضاء طبع المطلب ؛ ذلك لأنَّ علو المعاني القرآنية وشموخها يقتضي عدم تيسرها للفهم ، إذ إنَّ المطالب كلّما كانت دقيقة وعميقة ، كانت العبارات الموضحة لها معقّدة ولا يتيسّر فهمها ، فتكون مجملة.

س٦٩٨: ما رد السيد الصدر قدس سره على الاستدلال بوجود الآيات المتشابهة ؟

ج: والجواب على الاستدلال من وجوه :

الأول : إنَّ اللفظ الظاهر ليس من المتشابه ، إذ لا تشابه ولا تكافؤ بين معانيه في درجة علاقتها باللفظ ، بل المعنى الظاهر متميز في درجة علاقته ؛ لأَنَّهُ يدل على أحد معانيه بنسبة أكبر، وعليه فالمتشابه يختص بالمجمل.

الثاني : لو سلمنا أنَّ الظاهر من المتشابه ، فلا نسلم أنَّ الآية الكريمة تنهى عن مجرد العمل بالمتشابه ، وإنَّما هي في سياق ذم من يلتقط المتشابهات ، فيركز عليها بصورة منفصلة عن المحكمات إبتغاء الفتنة ، وهذا مما لا إشكال في عدم جوازه حتى بالنسبة إلى ظواهر الكتاب ، فمساق الآية مساق قول القائل: أن عدوي يحاول أن يبرز النقاط الموهمة من سلوكي ، ويفصلها عن ملابساتها التي توضح سلوكي العام .

الثالث : ما قد يقال : من أنَّ الآية ليست نصاً في الشمول لظاهر الكتاب ، وإنَّما هي ظاهرة – على أكثر تقدير – في الشمول ، وهذا الظهور يشمله النهي نفسه فيلزم من حجيّة ظاهر الآية في إثبات الردع عن العمل بظواهر الكتاب الكريم نفي هذه الحجيّة .

س٦٩٩: ما ردّ السيد الصدر ﰆ على روايات الطائفة الأولى المانعة من العمل بظواهر القرآن؟

ج: وهذه الطائفة يرد عليها :

أوّلاً : إنَّ رواياتها جميعاً ضعيفة السند ، بل قد يحصل الاطمئنان بكذبها نتيجة لضعف رواتها ، وكونهم في الغالب من ذوي الاتجاهات الباطنية[1] المنحرفة على ما يظهر

---

(١) هي حركات غايتها (أن تصرف الناس من ظاهر الشريعة إلى باطنها ، فقد وجد مثل هذا المسلك في زمان الأئمّة ﭺ بغية تمكّن أصحابها من ارتكاب المحرّمات بدعوى أنّ ما يتراءى من ارتكابها إنّما هو مخالف لظاهر الشريعة لا لباطنها الذي لا يستطيع كلّ إنسان معرفته كما يدّعون، حتّى وصل الأمر ببعضهم إلى ترك الصلاة بدعوى أنّها – وكلّ العبادات – مقدّمة لتحصيل اليقين، وهو حسب نظره وصل إليه فلم تعد حاجة بعد هذا إلى الصلاة وغيرها من العبادات، تمسّكاً بقوله تعالى: ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾). الدروس٢ :٤٠١.

من تراجمهم ، مع الالتفات إلى أنَّ إسقاط ظواهر الكتاب الكريم عن الحجيّة أمر في غاية الأهميّة ، فلو كان الأئمة بصدد بيانه ، لمّا أمكن عادة إفتراض إختصاص هؤلاء الضعاف بالاطلاع على ذلك ، والإخبار عنه دون فقهاء أصحاب الأئمة الذين عليهم المعول، وإليهم تفزع الشيعة في الفتوى والاستنباط بأمر الأئمة وارجاعهم ، كزرارة ، ومحمد بن مسلم ، وعبد الرحمن بن الحجاج.

وثانياً : إنَّ هذه الروايات من حيث الدلالة معارضة للكتاب الكريم الدال على أنَّهُ نزل تبايناً لكل شيء وهدى وبلاغاً ، فكيف يكون تبيان كل شيء وهو في نفسه غير بيّن ، كما أنَّ هذه الروايات المخالفة للكتاب من أخبار الآحاد التي لا يشملها دليل حجيّة خبر الواحد كما أشرنا سابقاً .

س٧٠٠: ما ردّ السيد الصدر ﷺ على روايات الطائف الثالثة المانعة من العمل بظواهر القرآن؟

ج: وقد أجيب على الاستدلال بها ، بأنَّ حمل اللفظ على معناه الظاهر ليس تفسيراً ؛ لأنَّ التفسير كشف القناع ، ولا قناع على المعنى الظاهر ، وقد يقال : إنَّ هذا الجواب لا ينطبق على بعض الحالات حينما يكون الدّليل مشتملاً على ظواهر اقتضائية عديدة متضاربة ، على نحو يحتاج تقدير الظهور الفعليّ المتحصل من مجموع تلك الظواهر بعد الموازنة والكسر والانكسار ، إلى نظر وإمعان ، فيكون لوناً من كشف القناع ؛ ولهذا نرى أنَّ الفقهاء قد يختلفون في فهم دليل : فيفهم بشكل من فقيه ، ويأتي فقيه آخر فيبرز نكتة من داخل الدّليل تعين فهمه بشكل آخر على أساس ما تقتضيه تلك النكتة من ظهور .

فالأحسن الجواب :

أوّلاً : بأنَّ كلمة الرأي منصرفة – على ضوء ما نعرفه من ملابسات عصر النص ، وظهور هذه الكلمة كمصطلح وشعار لاتجاه فقهي واسع – إلى الحدس والاستحسان ، فلا تشمل الرأي المبني على قريحة عرفيّة عامة .

وثانياً : إنَّ إطلاق الروايات المذكورة للظاهر لا يصلح أنْ يكونَ رادعاً عن السيرة على العمل بالظواهر ، سواء أريد بها السيرة العقلائيّة أو سيرة المتشرعة ، نظير ما تقدم في بحث حجيّة خبر الواحد.

أما الأولى : فلأنَّ الردع يجب أنْ يتناسب حجماً ووضوحاً مع درجة استحكام السيرة.

وأما الثانية : فلأنَّنَا إذا ادعينا أنَّ سيرة المتشرعة من أصحاب الأئمة كانت على العمل بظواهر الكتاب - وإلّا لعرف الخلاف عنهم - فهذه السيرة نفسها تثبت عدم صلاحيّة الإطلاق المذكور للردع ، بل تكون مقيدة له .

ومما يدفع به الاستدلال بالروايات المذكورة عموماً ما يأتي:

أوّلاً : ما دلَّ من الروايات على الأمر بالتمسك بالقرآن الكريم الصادق عرفاً على العمل بظواهره ، أي إنَّ العمل بظواهره ما هو إلّا التمسك بالقرآن الكريم.

ثانياً : ما دلَّ من الروايات على إرجاع الشروط المأخوذة في العقود إلى القرآن الكريم، وابطال ما كان منها مخالفاً له ، من قبيل ما رواه عَبْدُ الله بْنُ سِنَانٍ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: (الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا كُلَّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ الله عَزَّ وَ جَلَّ فَلَا يَجُوز)[1].

فإنَّ المخالفة إنْ كان المراد بها المخالفة للفظ ، فتصدق على مخالفة ظاهره ، وإنْ كان المراد بها المخالفة لواقع مضمونه ، فمقتضى الإطلاق المقاميّ إمضاء ما عليه العرف من موازين في استخراج المضمون ، فيدل على حجيّة الظهور .

ثالثاً : وأوضح من ذلك ما دلَّ من الروايات على طرح ما ورد عنهم عليهم السلام على الكتاب والإحجام عن العمل بما كان مخالفاً له ، فإنَّهُ لا يحتمل فيه أنْ يراد منه المخالفة للمضمون القرآني المكتشف بالخبر ؛ لأنَّهُ بصدد بيان جعل الضابط لما يقبل وما لا يقبل من

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٣ : ٢٠٢.

الخبر ، كما أَنَّهُ لا يحتمل إختصاص المخالفة فيه بالمخالفة للنص الخبر المخالف للنص ، وكون روايات طرح المخالف ناظرة إلى ما هو الشائع من المخالفة .

فإنْ قدمت هذه الروايات الدالة على حجيّة ظواهر الكتاب على الروايات التي استدل بها على نفي الحجيّة فهو ، وإنْ تكافأ الفريقان فعلى الأقل يلتزم بالتساقط ، ويقال بالحجيّة حينئذٍ ؛ لأنَّ الردع غير ثابت فتثبت الحجيّة بالسيرة العقلائيّة بصورة مستقلة ، أو بضم استصحاب مفادها الثابت في صدر الشريعة .

س٧٠١: ما ردّ السيد الصدر قدس سره على دعوى أن القرآن الكريم مجمل ؟

ج: إنَّ التعمد المذكور على خلاف الحكمة من نزول القرآن لهداية الناس؛ لأَنَّهُ لو كان مجملاً لانتقض الغرض وهو هداية الناس، وأنَّ الحكيم لا ينقض غرضه.

إنَّ ربط الناس بالإمام عليه السلام فرع إقامة الحجّة على أصل الدين المتوقفة على فهم القرآن وإدراك مضامينه .

بعبارة أخرى: إنَّ الإمامة متوقفة على ثبوت الرسالة ، والرسالة متوقفة على فهم القرآن ، كما أنَّ شموخ المعاني وعلوها ينبغي أنْ لا يكون على حساب الهدف من بيانها ، ولما كان الهدف هداية الإنسان ، فلا بدَّ أنْ تبيّن المعاني على نحو يؤثر في تحقق هذا الهدف ، وذلك موقوف على تيسير فهمه ، فالصحيح أنَّ ظواهر الكتاب الكريم حجّة كظواهر السنة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ حمل اللفظ على معناه الظاهر ليس تفسيراً ؛ لأنَّ التفسير ....

٢ـ إنَّ كلمة الرأي منصرفة إلى ....فلا تشمل الرأي المبني على قريحة عرفيّة عامة.

٣ـ من يدعي وجود المجمل في القرآن الكريم يرجع الإجمال إلى أمرين ....،........

٤ـ المقصود من خوطب بالقرآن الكريم هم.................

٥ـ يذهب من يقول: إلى عدم حجيّة ظواهر القرآن إلى تعمّد الله تعالى في جعله مجملاً كيلا تستغني الأُمّة عن..............

٦ـ ربط الناس بالإمام عليه السلام .... إقامة الحجّة على أصل الدين المتوقفة على ....

٧ـ التمسك بالقرآن الكريم يصدق عرفاً على العمل ....

٨ـ قال علماؤنا من الأخبارية : إنَّهُ لا يجوز العمل فيما يتعلق بالقرآن العزيز ، إلّا بما كان..........، أو مفسراً تفسيراً محدداً من قبل ....

٩ـ اللفظ ....يدل على معانيه بدرجة واحدة وتكون متكافئة . أمَّا اللفظ......... لا تشابه ولا تكافؤ بين معانيه في درجة علاقتها باللفظ.

١٠ـ لو سلمنا أن الظاهر من المتشابه ، فلا نسلم أن آية المتشابهات تنهى عن مجرد العمل بالمتشابه ، وإنَّما هي في سياق ذم من..............

الإجابة

١ـ كشف القناع.

٢ـ الحدس والاستحسان.

٣ـ التعمد من الله تعالى في جعله مجملاً لتأكيد حاجة الناس إلى الإمام عليه السلام، وأما لاقتضاء طبع المطلب.

٤ـ أهل البيت عليهم السلام.

٥ـ المعصوم عليه السلام.

٦ـ فرع ، فهم القرآن.

٧ـ بظواهره.

٨ـ نصا في المعنى ، أو المعصوم عليه السلام.

٩ـ المتشابه، الظاهر.

١٠ـ يلتقط المتشابهات.

٢

الدّليّل العقليّ

أوّلاً : إثبات القضايا العقليّة.

ثانياً : حجيّة الدّليل العقليّ.

الدّليل العقليّ

ويبحث في مقامين:

أوّلاً : إثبات القضايا العقليّة.

ثانياً : حجيّة الدّليل العقليّ.

تمهيد في مفهوم الدّليل العقليّ

س٧٠٢: ما المراد من الدّليل العقليّ ؟

ج: الدّليل العقليّ : هو كل قضيّة يدركها العقل ، ويمكن أنْ يستنبطَ منها حكمٌ شرعي .

س٧٠٣: لماذا قيّدت القضيّة في التعريف بها (**يمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي**)؟

ج: للاحتراز عن القضايا التي يدركها العقل ويمكن أنْ يستنبط منها حكما شرعيّاً.

س٧٠٤: هل العقل قادر على إدراك العلاقات في عالم التكوين الخارجي ؟

ج: نعم ، العقل قادر على ذلك ، فالعقل يدرك أنَّ الشيء يستحيل أنْ يكونَ أسود وأبيض في الوقت ذاته ؛ بسبب وجود علاقة التضاد بين اللونين ، و إذا علم العقل بوجود العلة انتقل إلى إثبات وجود المعلول بسبب إدراك العقل بوجود التلازم واستحالة الانفكاك بين العلة والمعلول .

س٧٠٥: هل العقل قادر على إدراك العلاقات في عالم الأحكام الشرعيّة ؟

ج: لقد ذكر السيد الصدر ﷺ في الحلقة الأولى أَنَّهُ توجد علاقات بين الأحكام الشرعيّة ، وهي :

١ـ العلاقة بين الأحكام الشرعيّة .

٢ـ العلاقة بين الحكم ومتعلَّقه .

٣ـ العلاقة بين الحكم وموضوعه .

٤ـ العلاقة بين الحكم ومقدماته .

٥ـ العلاقة داخل الحكم الواحد .

مثلاً في العلاقة بين الأحكام الشرعيّة نجد أنَّ الأحكام الشرعيّة التكليفيّة متضادة فيما بينها ، فإذا حكم الشارعُ بوجوب فعل فلا يمكن أنْ يكونَ حراماً ، أو مكروهاً ، أو مستحباً ، أو مباحاً في الوقت نفسه ، ونجد أيضاً أنَّ الأحكام الشرعيّة الوضعيّة متضادة فيما بينها ، فلا يمكن أنْ يكونَ الفعل الواحد صحيحاً وباطلاً في الوقت نفسه ، والعقل قادر على إدراك علاقة التضاد بين الأحكام التكليفيّة فيما بينها أو الأحكام الوضعيّة فيما بينها ، ونرى أنَّ العقل قادرٌ على إثبات حكم أو نفي حكم ، فالعقل له قابليّة وصلاحيّة الدلالة على الحكم الشرعيّ .

س٧٠٦: كيف يمكن للعقل أنْ يكونَ دليلاً على الحكم الشرعيّ؟

ج: إنَّ العقل له القابليّة على إدراك العلاقات بين الأشياء في الخارج ، وهذه العلاقات ربما تكون علاقة تضاد أو تلازم أو غيرها ، فالعقل كما له القابليّة على إدراك الملازمات بين الأمور التكوينية -كما لو شاهد دخان عن بُعد، فإنَّهُ يعرف من خلال الملازمة أنَّ وراء هذا الدخان نار ، إذ استطاع أنْ يثبت من خلال علاقة التلازم (الـمُسبِّب) النار بوجود السبب (الدخان)، إذ إنَّ التفكيك بينهما مستحيل في نظره- ، فكذلك يمكنه إدراك العلاقات بين الأمور الشرعيّة[1]، ومثاله إدراك الملازمة بين الصلاة ومقدماتها، إذ إنَّ

(١) هناك علاقات بين الأحكام الشرعية من قبيل : العلاقات القائمة بين الأحكام الشرعيّة ، العلاقات القائمة بين الحكم ومتعلّقه، العلاقات القائمة بين الحكم وموضوعه، العلاقات القائمة بين الحكم ومقدّماته، العلاقات القائمة داخل الحكم الواحد، وقد استعرضها السيّد الشهيد ﷺ في الحلقة الأولى من دروسه ولم يتطرّق لها في هذه الحلقة .

إنَّ الشارع حكم بوجوب الصلاة ، وأنَّ الصلاة لها مقدمة لا يمكن أنْ توجد الصلاة من دونه ، فالعقل يحكم بوجوب المقدمة .

س٧٠٧: ما مستويات البحث عن الدّليل العقليّ ؟

ج: البحث عن هذه القضايا العقليّة يكون على مستويين :

الأول : البحث الصغروي عن صحة القضيّة العقليّة ، ومدى إدراك العقل لها ، فهذا البحث منصب على إثبات الإدراك العقليّ وأصل وجوده ، وهل توجد للعقل قابلية على إدراك الاحكام .

الثاني : البحث الكبروي عن حجيّة الإدراك العقليّ للأحكام الشرعيّة.

س٧٠٨: ما أقسام القضيّة العقليّة باعتبار دخولها في الاستنباط ؟

ج: تقسم القضايا العقليّة على قسمين :

أحدهما : قضايا تشكل عناصر مشتركةً في عمليّة الاستنباط ، كالقضيّة العقليّة القائلة: إنَّ إيجاب شيء يستلزم إيجاب مقدمته .

والآخر : قضايا لا تمثل عناصر مشتركة ، وإنَّما هي مرتبطة بأحكام شرعيّة معيّنة ، كحكم العقل بحرمة المخدر قياساً له على الخمر ؛ لوجود صفة مشتركة ، وهي : إذهاب الشعور ، وحكم العقل بحرمة الكذب ؛ لأنَّهُ قبيح .

س٧٠٩: أي أقسام القضايا العقليّة يدخل في البحث الأصولي؟

ج: إنَّ القضايا التي تشكل عناصر مشتركة يدخل بحثها الصغروي والكبروي معاً في علم الأصول ، فقد يبحث عن أصل وجود إدراك عقليّ ، وهذا بحث صغروي ، وقد يبحث عن حجيّته ، وهذا بحث كبروي ، وكلاهما أصولي ؛ لأنَّهما بحثان في العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط .

أمَّا القضايا المرتبطة بأحكام شرعيّة معيّنة ، كحكم العقل بحرمة المخدر ، وحكم العقل بحرمة الكذب ، فهذه لا يدخل بحثها الصغروي في علم الأصول ؛ لأنَّهُ بحث في

عنصر غير مشترك ، أمَّا بحثها الكبروي يدخل في علم الأصول ؛ لكون بحثاً في عنصر مشترك ، كالبحث عن حجيّة القياس ، وهكذا يتضح أنَّ البحث الصغروي لا يكون أصولياً إلّا في القسم الأول ، وأنَّ البحث الكبروي أصولي في كلا القسمين .

س٧١٠: ما أنواع الإدراك العقليّ ؟ و متى لا يبحث عن حجيّة الدّليل العقليّ ؟

ج: يقسم الإدراك العقليّ على قسمين:

أحدهما : الإدراك العقليّ القطعيّ : وهو ما لا يحتمل الشك ، وإذا كان الإدراك العقليّ قطعيّاً فلا موجب للبحث عن حجيّته للفراغ عن حجيّته بعد الفراغ عن حجيّة القطع.

الآخر : الإدراك العقليّ الظنيّ : وهو ما يحتمل الشك ، وإنْ كان الإدراك ظنيّاً نحتاج إلى البحث عن حجيّته ، إذا لم يكن قطعيّاً كالقياس مثلاً .

س٧١١: ما مراحل بحث القضايا العقليّة؟

ج: سوف نصنف البحث في القضايا العقليّة إلى بحثين :

أحدهما : صغروي في إثبات القضايا العقليّة التي تشكل عناصر مشتركة .

والآخر : كبروي في حجيّة إدراك العقليّ غير القطعيّ .

أوّلاً ـ إثبات القضايا العقليّة (البحث الصغروي)

تقسيمات للقضايا العقليّة

س٧١٢: ما أقسام القضيّة العقليّة التي تشكل عنصراً مشتركاً في عمليّة الاستنباط؟

ج: تقسم القضايا العقليّة التي تشكل عناصر مشتركة في عمليّة الاستنباط ، وأدلة عقليّة على الحكم الشرعيّ على قسمين :

أوّلاً : القضايا العقليّة المستقلة وغير المستقلة.

ثانياً : القضايا العقليّة التحليلية والتركيبية.

س٧١٣: ما المراد بالدّليل العقليّ المستقل (المستقلات العقليّة)؟

ج: المراد به ما لا يحتاج إلى إثبات قضيّة شرعيّة لاستنباط الحكم منه .

بعبارة أخرى: هي القضايا العقليّة ، التي يمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي من دون أنْ تحتاج إلى انضمام مقدمة شرعيّة لها ، ومثاله : القضيّة القائلة : بأنَّ كل ما حكم العقل بحسنه ، أو قبحه حكم الشارع بوجوبه ، أو حرمته ، فإنَّ تطبيقها لاستنباط حرمة الظلم مثلاً ، لا يتوقف على إثبات قضيّة شرعيّة مسبقة .

س٧١٤: ما المراد بالدّليل العقليّ غير المستقل(غير المستقلات العقليّة) ؟

ج: المراد به ما يحتاج إلى إثبات قضيّة شرعيّة قضيّة شرعيّة أخرى ، أي إنَّ استنباط الحكم الشرعيّ يحتاج إلى قضيتين: أحدهما عقليّة ، وأخرى شرعيّة.

بعبارة أخرى : هي القضايا العقليّة التي يمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي بأنَّضمام مقدمة شرعيّة معها ، ومثاله : القضيّة القائلة : إنَّ وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته ، فإنَّ تطبيقها لاستنباط وجوب الوضوء يتوقف على إثبات قضيّة شرعيّة مسبقة ، وهي وجوب الصلاة .

س٧١٥: ما الفارق بين المستقلات العقليّة وغير المستقلات العقليّة؟

ج: المستقلات العقليّة تكون بحد ذاتها دليلاً على الحكم الشرعيّ ، ولا تحتاج إلى قضيّة شرعيّة لإثبات قضيّة شرعيّة أخرى ، أمَّا غير المستقلات تحتاج إلى إثبات قضيّة شرعيّة قضيّة شرعيّة أخرى.

س٧١٦: ما أقسام القضايا العقليّة باعتبار طبيعة البحث؟

ج: تنقسم القضيّة العقليّة إلى: قضيّة تحليليّة ، وقضيّة تركيبيّة .

س٧١٧: ما المراد بالقضيّة التحليليّة؟

ج: المراد بالقضيّة التحليليّة ، ما كان البحث فيها يدور حول تفسير ظاهرة معيّنة وتحليلها ، كالبحث عن حقيقة الوجوب التخييري ، إذ كيف يكون واجباً وتخييريّاً في الوقت ذاته.

س٧١٨: ما المراد بالقضيّة التركيبية؟

ج: المراد بالقضيّة التركيبية ما كان البحث فيها يدور حول استحالة شيء ، أو ضرورته بعد الفراغ عن معناه وحقيقته في نفسه ، كالبحث عن استحالة الأمر بالضدين في وقت واحد ، وتنقسم الأدلة العقليّة المستقلة التركيبية في دلالتها إلى : سالبة ، وموجبة[1] .

س٧١٩: ما المقصود بالأدلة العقليّة المستقلة التركيبية السالبة ؟

ج: المراد بالسالبة ، الدّليل العقليّ المستقل في استنباط نفي حكم شرعي ، ومثاله : القضيّة القائلة باستحالة التكليف بغير المقدور .

س٧٢٠: ما المقصود بالأدلة المستقلة التركيبية السالبة ؟

ج: المراد بالموجبة : الدّليل العقليّ المستقل في استنباط إثبات حكم شرعي ، ومثاله : القضيّة المشار إليها آنفا ، القائلة : بأنَّ كل ما حكم العقل بقبحه حكم الشارع بحرمته .

---

(١) ذكر في المنطق أنّ القضايا تنقسم من حيث نسبة المحمول إلى الموضوع إلى : الوجوب (الضروري) ، والامتناع (الاستحالة) ، والإمكان . المظفر: المنطق: ١٦٦.

س٧٢١: ما العلاقة بين القضايا العقليّة؟

ج: إنَّ القضايا العقليّة متفاعلة فيما بينها ، فقد يتفق أنْ تدخل قضيّة عقليّة تحليلية في البرهنة على قضيّة أخرى تحليلية أو تركيبية ، كما قد تدخل قضيّة تركيبية في البرهنة على قضايا تحليلية ، وهذا ما سنراه في البحوث الآتية إنْ شاء اللهُ تعالى .

س٧٢٢: ما القواعد العقليّة المستقلة التركيبية التي سيبحث عنها؟

ج: هنا مجموعة قواعد منها:

١ـ استحالة التكليف بمقدور.

٢ـ قاعدة إمكان التكاليف المشروطة.

٣ـ قاعدة تنوع القيود.

٤ـ أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم.

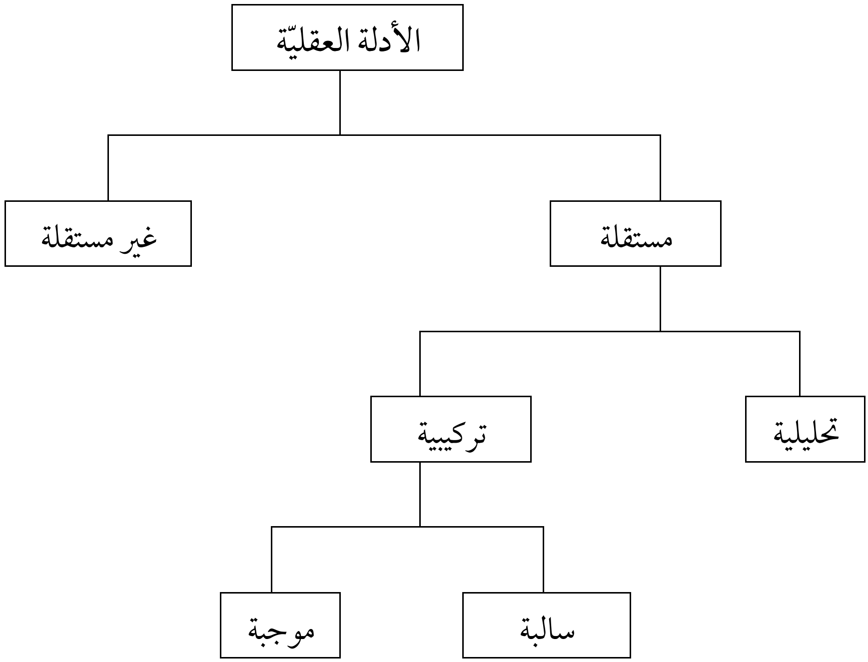
٥ـ اشتراط القدرة في التكليف بمعنى آخر.

٦ـ امتناع اجتماع الأمر والنهي.

٧ـ اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده.

٨ـ الملازمة بين الحسن والقبح والامر النهي.

مخطط الأدلة العقلية



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ..........: هو كل قضيّة يدركها العقل ، ويمكن أنْ يستنبط منها حكم شرعي.

٢ـ الدّليل العقليّ ....في استنباط نفي حكم شرعي.

٣ـ الدّليل العقليّ .... في استنباط إثبات حكم شرعي.

٤ـ.......... ما يحتاج إلى إثبات قضيّة شرعيّة قضيّة شرعيّة أخرى.

٥ـ............ما لا يحتاج إلى إثبات قضيّة شرعيّة لاستنباط الحكم منه .

٦ـ تنقسم القضيّة العقليّة باعتبار طبيعة البحث إلى:..............،............

٧ـ البحث في القضايا العقليّة يكون على مستويين :.........،............

٨ـ إنَّ القضايا التي تشكل .... يدخل بحثها الصغروي والكبروي معاً في علم الأصول.

٩ـ القضايا المرتبطة ....لا يدخل بحثها الصغروي في علم الأصول ، وأمّا فقط بحثها الكبروي.

١٠ـ يقسم الإدراك العقليّ على قسمين:...........،.........

الإجابة

١ـ الدّليل العقليّ.

٢ـ المستقل السالب.

٣ـ المستقل الموجب.

٤ـ الدّليل العقليّ غير المستقل.

٥ـ الدّليل العقليّ المستقل.

٦ـ قضيّة تحليليّة ، وقضيّة تركيبيّة.

٧ـ صغروي في إثبات القضايا العقليّة. وكبروي في حجيّة إدراك العقليّ .

٨ـ عناصر مشتركة.

٩ـ بأحكام شرعيّة معيّنة.

١٠ـ قطعيّ ، وظنيّ.

قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور

س٧٢٣: ما معنى **قاعدة استحالة التكليف**[1] **بغير المقدور ؟**

ج: هذه القاعدة من القضايا العقليّة المستقلة التركيبيّة السالبة ؛ إذ يبحث فيها عن استحالة أو إمكان التكليف بغير المقدور بعد الفراغ عن تصوّر معناه و تحديده ، واستحالة التكليف بغير المقدور له معنيان :

أحدهما : إنَّ المولى يستحيل أنْ يدين المكلّف بسبب فعل ، أو ترك غير صادر منه بالاختيار ، كدقات القلب ، وجريان الدم في العروق ، وهذا واضح ؛ لأنَّ العقل يحكم بقبح هذه الإدانة ؛ لأنَّ حق الطاعة لا يمتد إلى ما هو خارج عن الاختيار .

والمعنى الآخر : إنَّ المولى يستحيل أنْ يصدر عنه تكليف بغير المقدور في عالم التشريع (عالم الثبوت)، ولو لم يرتب عليه إدانة ومؤاخذة للمكلف ، فليست الإدانة وحدها مشروطة بالقدرة ، بل التكليف ذاته مشروط بها أيضاً .

س٧٢٤: ما المعنى المختار للسيد الصدر قدس سره **لقاعدة استحالة التكليف بغير المقدور ؟**

---

(١) قال: (التكليف عبارة عن إرادة المريد من غيره ما فيه كلفة و مشقة، و يقال في الأمر بها فيه كلفة و مشقة أنه تكليف، من حيث كان الأمر لا يكون أمراً إلا بإرادة المأمور به و الرتبة معتبرة في التكليف كاعتبارها في الأمر. يدل على ذلك أن من أراد من الغير ما يلحقه فيه مشقة سمي مكلفاً له، و متى أراد من الغير ما لا يلحقه فيه مشقة لم يسم بذلك، و لذلك لم يكن الواحد منا إذا أراد من الله تعالى الفعل مكلفاً له، و إذا أراد الله تعالى منا الفعل الذي فيه مشقة، كان مكلفاً، سواء كان ذلك الفعل واجباً، أو ندباً). الشيخ الطوسي : الاقتصاد في الاعتقاد: ٦٢.

ج: فصّل السيد الصدر ﷺ المسألة ؛ لأنَّ الحكم في مرحلة التشريع (مقام الثبوت) يشتمل على عناصر ثلاثة هي : الملاك ، والإرادة ، والاعتبار ، فأراد أنْ يُبيّن هل القدرة مشروطة في جميع العناصر أو في بعضها ؟ فبيّنها على النحو الآتي :

أوّلاً : اعتبار القدرة في الملاك : قال: إنَّهُ ليس من الضروري أنْ يكونَ الملاك مشروطاً بالقدرة ، فمن الممكن أنْ توجد مصلحة في التكليف بألف ركعة يومياً ، على الرغم من عدم قدرة المكلّف على إتيانها.

ثانياً : اعتبار القدرة في الإرادة : قال: إنَّ بالإمكان تعلق إرادة المولى بأمر غير مقدور ؛ لأنَّنَا لا نريد بالإرادة الا الحب الناشئ من ذلك الملاك ، وهو مهما كان شديداً ، يمكن افتراض تعلقه بالمستحيل ذاتاً فضلاً عن الممتنع بالغير[1] .

ثالثاً : اعتبار القدرة في الاعتبار : قال: له حالتان:

أحدهما : إذا لوحظ بما هو اعتبار ، فإنَّهُ يعقل أيضاً أنْ يتكفل جعل الوجوب على غير المقدور ؛ لأنَّ الاعتبار سهل المؤونة ، وليس لغواً في هذه الحالة ، إذ قد يراد به مجرد الكشف بالصياغة التشريعية التي اعتادها العقلاء عن الملاك والمبادئ .

الآخر : إذا لوحظ الجعل والاعتبار بما هو ناشئ من داعي البعث والتحريك ، فمن الواضح أنَّ القدرة على مورده تعتبر شرطاً فيه ؛ لأنَّ داعي تحريك العاجز يستحيل أنْ ينقدح في نفس العاقل الملتفت .

س٧٢٥: كيف عرفنا أنَّ المراد من الاعتبار هو ال**ناشئ بداعي البعث والتحريك ؟**

---

(١) إنَّ المستحيل قسمان :

١ - المستحيل الذاتي ، أي أنَّهُ لا يمكن أن يتحقّق ذاتاً ، كاجتماع النقيضين .

٢ - المستحيل بالغير ، وهو المعبّر عنه بالممتنع بالغير ، كعدم وجود المعلول عند عدم علّته التامّة ، فإنّ وجوده عند عدم علّته مستحيل إلّا أنّه مستحيل بالغير لا ذاتاً ؛ بدليل أنّه يوجد عند وجود علّته ، ولو كانت استحالته ذاتية لامتنع وجوده على كلّ حال . الدروس شرح الحلقة الثانية ٣: ٢٧.

ج: عرفنا أنَّ الاعتبار الذي يكشف عنه الخطاب الشرعيّ هو الاعتبار بهذا الداعي (داعي التحريك) ، من خلال ما يقتضيه الظهور التصديقي السياقي للخطاب ، فلا بد من اختصاصه بحال القدرة ، ويستحيل تعلقه بغير المقدور .

بعبارة أخرى: إنَّ ظهور حال المتكلم كونه حكيماً عاقلاً ملتفتاً ومشرعاً فلا يمكن تصور خطابه مجرداً عن البعث والتحريك ؛ لأنَّ الغاية تنعدم بمجرد الأخبار والكشف.

س٧٢٦: لماذا لا يعد عدم اشتراط القدرة في الاعتبار بما هو اعتبار لغواً ؟

ج: لا يعد لغواً في هذه الحال ، إذ قد يراد به مجرد الكشف عن تعلق الملاك والإرادة بأمر غير مقدور ، ومعبراً بالصياغة التشريعية التي اعتادها العقلاء عن الملاك والمبادئ ، (فإنَّهم حينما يعلمون بالمصلحة وتتحقّق عندهم الإرادة يبرزونها بالاعتبار ، وفي المقام يكون الأمر كذلك ؛ فإنَّ جعل الاعتبار يُعدّ العنصر الكاشف عن الملاك والإرادة ، ومثل هذه الفائدة تُخرجه عن اللغوية) [١].

س٧٢٧: هل يختص اعتبار القدرة في الاحكام الإلزاميّة؟

ج: إنَّ كل تكليف مشروط بالقدرة على متعلقه ، فهو يشمل التكاليف جميعاً من دون فرق بين التكاليف الإلزاميّة وغيرها ، وكما يشترط في التكليف الطلبي (الوجوب ، والاستحباب) القدرة على الفعل ، كذلك يشترط الشيء نفسه في التكليف الزجري (الحرمة ، والكراهة) ؛ لأنَّ الزجر عما لا يقدر المكلّف على ايجاده ، أو عن الامتناع عنه ، غير معقول أيضاً .

س٧٢٨: هل يمكن تصور القدرة في الملاك والمبادئ؟

ج: عرفنا ، أنَّ القدرة شرط ضروري في التكليف ، ولكنها ليست شرطاً ضرورياً في الملاك والمبادئ ، ولكن هذا لا يعني أنَّها لا تكون شرطاً ، فإن مبادئ الحكم يمكن أنْ

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٣: ٢٧.

تكونَ ثابتة وفعلية في حال القدرة والعجز على السواء ، ويمكن أنْ تكونَ مختصة بحالة القدرة ، ويكون انتفاء التكليف عن العاجز لعدم المقتضى وعدم الملاك رأساً .

س٧٢٩: ما أقسام القدرة ؟

ج: القدرة قسمان :

القدرة الشرعيّة : وهي ما كان اشتراطها في الملاك والمبادئ ، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾[1]، يقول السيد الصدر: (وفي كل حال من هذا القبيل) أي من اختصاص الحكم الشرعيّ بالقادر (يقال : إنَّ دخل القدرة في التكليف شرعي ، وقد تسمى القدرة حينئذٍ بالقدرة الشرعيّة بهذا الاعتبار تمييزاً لذلك عن حالات عدم دخل القدرة في الملاك).

القدرة العقليّة : وهي التي لا تكون شرطاً في الملاك ، يقول السيد الصدر ﵀: (عدم دخل القدرة في الملاك إذ يقال عندئذ : إنَّ دخل القدرة في التكليف عقليّ ، وقد تسمى القدرة حينئذٍ بالقدرة العقليّة).

س٧٣٠: هل يشمل اعتبار القدرة التكاليف المطلقة أو المقيدة؟

ج: لا فرق في استحالة التكليف بغير المقدور ، بين أنْ يكونَ التكليف مطلقاً من قبيل أنْ يقول الآمر لمأموره : (طر في السماء)، أو مقيداً بقيد يرتبط بإرادة المكلّف واختياره من قبيل أنْ يقول : (إنْ صعدت إلى السطح فطر إلى السماء)، فإنَّ التكليف في كلتا الحالتين مستحيل .

س٧٣١: ما الثمرة المترتبة على قاعدة استحالة التكليف بغير مقدور ؟

ج: بما أنَّ للقاعدة معنيين فإنَّ الثمرة تختلف تبعاً للمعنى ، فعلى (المعنى الأول) في اشتراط القدرة في صحة الإدانة واضحة ولا خلاف فيها ، أمَّا على (المعنى الثاني) في اشتراط القدرة في التكليف ذاته اختلف العلماء على قولين :

---

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

أحدهما : نفي وجود الثمرة ، فقد يقال: إنَّها غير واضحة ؛ إذ ما دام العاجز غير مدان على أي حال ، فلا يختلف الحال ، سواء افترضنا أنَّ القدرة شرط في التكليف ، أو نفينا ذلك وقلنا : بأنَّ التكليف يشمل العاجز ، إذ لا أثر لذلك بعد افتراض عدم الإدانة .

الآخر : ذهب إلى وجود ثمرة تظهر في قضاء التكليف ، وهو ما اختاره السيد الصدر قدس سره.

س٧٣٢: ما رأي السيد الصدر قدس سره في الثمرة **المترتبة على قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور ؟**

ج: قال السيد الصدر قدس سره: ولكنَّ الصحيح وجود ثمرة – على الرغم من أنَّ العاجز غير مدان على أي حال – وهي تتصل بملاك الحكم ، إذ قد يكون من المفيد أنْ نعرف أنَّ العاجز هل يكون ملاك الحكم فعلياً في حقه ، وقد فاته بسبب العجز لكي يجب القضاء مثلاً ، أو أنَّ الملاك لا يشمله رأسا فلم يفته شيء ليجب القضاء ؟ أي أنْ نعرف أنَّ القدرة هل هي دخيلة في الملاك أو لا ، فإذا جاء الخطاب الشرعيّ مطلقاً [1] ، ولم ينص فيه الشارع على قيد القدرة ظهرت الثمرة ؛ لأنَّنَا إنْ قلنا باشتراط القدرة في التكليف ذاته كما تقدم ، كان حكم العقل بذلك بنفسه قرينة على تقييد إطلاق الخطاب ، فكأنَّهُ متوجه إلى القادر خاصة وغير شامل للعاجز ، وفي هذه الحالة لا يمكن إثبات فعلية الملاك في حق العاجز ، وأنَّهُ قد فاته الملاك فلا يجب عليه القضاء ؛ لأنَّهُ لا دليل على ذلك نظراً إلى أنَّ الخطاب إنَّما يدل على ثبوت الملاك بالدلالة الإلتزاميّة ، وبعد سقوط المدلول المطابقيّ للخطاب ، وتبعية الدلالة الإلتزاميّة على الملاك للدلالة المطابقيّة على التكليف ، لا يبقى دليل على ثبوت الملاك في حق العاجز .

---

(١) اما إذا كان الخطاب مقيد بالقادرين فلا يمكن اثبات الملاك للعاجز ايضا ؛ لان الدلالة المطابقية ان انتفت – وهي منتفية عن العاجز – انتفت الدلالة الإلتزاميّة ايضا فان لم يثبت الملاك في حق العاجز لا يمكن اثبات وجوب القضاء.

وإنْ لم نقل باشتراط القدرة في التكليف (في عالم الجعل)، أي لم تكنْ دخيلة في الملاك ، اخذنا بإطلاق الخطاب في المدلول المطابقيّ والإلتزاميّ معاً ، وأثبتنا التكليف والملاك على العاجز ، وبذلك يثبت أنَّ العاجز قد فاته الملاك ، وإنْ كان معذوراً في ذلك ، إذ لا يدان العاجز على اي حال ، لكنَّ اذا تجددت عنده القدرة بعد ذلك فإنَّهُ يجب القضاء ؛ لأنَّ الملاك ثابت بالنسبة إليه .

الخلاصة:

إنَّ اشترط القدرة في الملاك لا يوجب القضاء في حال كون المكلّف عاجز ؛ لأَنَّهُ لا يوجد ملاك في حقه حتّى يجب استيفاءه بعد ارتفاع العذر.

أما عدم اشتراط القدرة في الملاك فإنَّهُ يوجب القضاء ؛ لأنَّ الملاك ثابت للقادر والعاجز ، فمتى ما ارتفع العذر وجب استيفاء الملاك ، وقضاء الصلاة في المثال.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور من القضايا..................

٢ـ استحالة التكليف بغير المقدور له معنيان :..............، ....

٣ـ إنَّ الملاك ....أنْ يكونَ مشروطا بالقدرة.

٤ـ ....أن تتعلق الارادة بأمر غير مقدور.

٥ـ..............: وهي التي لا تكون شرطاً في الملاك .

٦ـ .... : وهي ما كان اشتراطها في الملاك والمبادئ .

٧ـ للاعتبار لحاظان:.............،............

٨ـ إنَّ اشترط ....لا يوجب القضاء في حال كون المكلّف عاجز ؛ لأَنَّهُ لا يوجد ملاك حتّى يجب استيفاءه بعد ارتفاع العذر.

٩ـ .... يوجب القضاء ؛ لأنَّ الملاك ثابت ، فمتى ما ارتفع العذر وجب استيفاء الملاك.

١٠ـ التكليف الطلبي............،...........

١١ـ التكليف الزجري.............،.................

١٢ـ إنَّ الذي يدل على أنَّ الاعتبار بداعي البعث والتحريك هو.............

الإجابة

١ـ العقليّة المستقلة التركيبيّة السالبة .

٢ـ استحالة الإدانة على الفعل غير المقدور ، استحالة صدور تكليف أو تشريع غير مقدور.

٣ـ ليس ضرورياً.

٤ـ بالإمكان .

٥ـ القدرة العقليّة .

٦ـ القدرة الشرعيّة .

٧ـ مجرد الكشف بالصياغة التشريعية عن الملاك والارادة ، وما هو ناشئ من داعي البعث والتحريك .

٨ـ القدرة في الملاك.

٩ـ عدم اشتراط القدرة في الملاك.

١٠ـ الوجوب ، والاستحباب.

١١ـ الحرمة ، والكراهة.

١٢ـ هو ما يقتضيه الظهور التصديقي السياقي للخطاب.

قاعدة إمكان التكليف المشروط

س٧٣٣: ما المراد من قاعدة إمكان التكليف المشروط؟

ج: هي من القضايا العقليّة المستقلة التركيبية إذ البحث فيها عن إمكان التكليف المشروط واستحالته، فظهر هنا قولان :

أحدهما : يمنع من التكليف المشروط ؛ إذ إنَّ افتراض كونه مشروطاً يساوق عدم الحكم ؛ لأنَّ كل شيء عُلّق على شرط فهو عدمٌ ما لم يتحقّق شرطه، وهذا ينافي افتراض إيجاد المولى للحكم ؛ لأنَّ الحكم فعل المولى ، وهذا الفعل يصدر ويتحقق بمجرد اعمال المولى لحاكميته ، فلا معنى للحكم المشروط ، ومن هنا يُدَّعى استحالة التكليف المشروط.

الآخر : إنَّ الحكم المشروط ممكن ، ويعنى بالحكم المشروط : أنْ يكونَ تحقق الحكم منوطاً بتحقق بعض القيود خارجاً فلا وجود له قبلها ، مثال ذلك : إذا استطاع الإنسان وكان صحيح البدن مخلى السرب[1] وجب عليه الحج ، وإنَّ الذي يكون مشروطاً هو المجعول وليس الجعل ؛ لأنَّ الجعل لا يتوقف على شيء غير ارادة الجاعل ، وتصور القيود ذهنا ، ولا يعقل أنْ يكونَ مشروطاً.

س٧٣٤: ما المراد من الجعل والمجعول وما الفارق بينهما؟

ج: مرَّ بنا أنَّ مقام الثبوت للحكم يشتمل على عنصر يسمى بالجعل والاعتبار ، وفي هذه المرحلة يجعل الحكم على نهج القضيّة الحقيقة ، كما تقدم ، فيفترض المولى كل الخصوصيات والقيود التي يريد إناطة الحكم بها ، ويجعل الحكم منوطاً بها ، فيقول مثلاً : إذا استطاع الإنسان ، وكان صحيح البدن مخلى السرب وجب عليه الحج .

---

(١) تخلية السرب : لغةً : السرب على وزن (فلس) وهو الطريق، وتخلية السرب هو كون الطريق مأموناً خاليا عن قطاع الطريق ، وهو شرط في تحقق الاستطاعة الموجبة للحج.

ونحن إذا لاحظنا هذا الجعل نجد هناك شيئا قد تحقق بالفعل ، وهو الجعل نفسه الذي يعد في قوة قضيّة شرطيّة شرطها القيود المفترضة ، وجزاؤها ثبوت الحكم ، ولكن هناك شيء قد لا يكون متحققاً فعلاً ، وإنَّما يتحقق إذا وجد في الخارج مستطيع صحيح مخلى ، وهو الوجوب على هذا أو ذاك الذي يمثل فعليّة الجزاء في تلك القضيّة الشرطيّة ، فإنَّ فعليّة الجزاء في كل قضيّة شرطيّة تابعة لفعليّة الشرط ، فما لم تتحقق تلك القيود لا يكون الوجوب فعليّاً ، ويسمى الوجوب الفعليّ بالمجعول .

ومن هنا أمكن التمييز بين الجعل والمجعول ؛ لأنَّ الأول موجود منذ البداية ، والثاني لا يوجد إلّا بعد تحقق القيود خارجاً ، والقيود بالنسبة إلى المجعول بمثابة العلة ، وليست كذلك بالنسبة إلى الجعل ؛ لأنَّ الجعل متحقق قبل وجودها خارجاً ، نعم الجعل يتقوم بافتراض القيود وتصورها ، إذ لو لم يتصور المولى الاستطاعة والصحة مثلاً لما أمكنه أنْ يجعلَ تلك القضيّة الشرطيّة ، وبذلك تعرف أنَّ الجعل متقوم بلحاظ القيود وتصورها ذهناً، والمجعول متقوم بوجود القيود خارجا ، ومترتب عليها من قبيل ترتب المعلول على علته.

وعلى هذا الأساس نعرف أنَّ الحكم المشروط ممكن ، ونعني بالحكم المشروط : أنْ يكونَ تحقق الحكم منوطاً بتحقق بعض القيود خارجاً فلا وجود له قبلها ، فقد عرفنا أنَّ المجعول يمكن أنْ يكونَ مشروطاً ، سواء كان حكماً تكليفيّاً كالوجوب والحرمة ، أو وضعيّاً كالملكية والزوجية .

س٧٣٥: كيف يندفع رأي من ذهب إلى عدم إمكان التكليف المشروط؟

ج: وبذلك يندفع ما قد يقال : من أنَّ الحكم المشروط غير معقول ؛ لأنَّ الحكم فعل المولى ، وهذا الفعل يصدر ويتحقق بمجرد إعمال المولى لحاكميته ، فأي معنى للحكم المشروط ، ووجه الاندفاع أنَّ ما يتحقق كذلك إنَّما هو الجعل لا المجعول ، والحكم المشروط هو المجعول دائماً .

تمرين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ في المرحلة الاعتبار ، أو الجعل يجعل الحكم على نهج ....

٢ـ إنَّ فعلية الجزاء في كل قضيّة شرطيّة تابعة..............

٣ـ إنَّ الحكم المشروط غير معقول إذا كان..............

٤ـ الحكم المشروط هو.............. دائماً.

٥ـ ....لا يتوقف على شيء غير إرادة الجاعل وتصور القيود ذهناً ، ولا يعقل أنْ يكونَ مشروطاً.

٦ـ إنَّ .... موجود منذ البداية ، و..........لا يوجد إلّا بعد تحقق القيود خارجاً .

٧ـ إنَّ القيود بالنسبة إلى .... بمثابة العلة ، وليست كذلك بالنسبة إلى............

٨ـ الجعل يعد في قوة قضيّة شرطيّة شرطها ....، وجزاؤها ....

٩ـ إنَّ ....متقوم بلحاظ القيود وتصورها ذهنا ، و...... متقوم بوجود القيود خارجاً.

١٠ـ المقصود من إمكان التكليف بالحكم المشروط ....

الإجابة

١ـ القضيّة الحقيقة.

٢ـ لفعلية الشرط.

٣ـ هو الجعل.

٤ـ المجعول.

٥ـ الجعل.

٦ـ الجعل ، والمجعول.

٧ـ المجعول ، والجعل .

٨ـ القيود المفترضة، و ثبوت الحكم.

٩ـ الجعل ، والمجعول.

١٠ـ أنْ يكونَ تحقق الحكم منوطا بتحقق بعض القيود خارجاً فلا وجود له قبلها.

ثانياً : اجب باختصار:

١ـ كيف نميز بين الجعل والمجعول؟

٢ـ لماذا يعد الجعل في قوة القضيّة شرطيّة؟

الإجابة

١ـ إنَّ الجعل موجود منذ البداية والمجعول ، والمجعول لا يوجد إلّا بعد تحقق القيود خارجاً.

٢ـ إنَّ القيود المطلوبة في الجعل تشبه الشرط في الجملة الشرطيّة إذ إنَّ فعلية الجعل متوقفه على الإتيان بالقود ؛ كما أنَّ فعلية الجزاء في كل قضيّة شرطيّة تابعة لفعلية الشرط ، فما لم تتحقق تلك القيود لا يكون الوجوب فعليّاً.

قاعدة تنوع القيود وأحكامها

س٧٣٦: ما المراد من قاعدة تنوع القيود ؟

ج: إنَّ القيود عبارة عن أمور تضيّق من سعة دائرة التكليف ، ولا يراد منها الطبيعة على سعتها ، وإنَّما يراد منها حصة خاصة ، كما أنَّ القيود الواردة في التكليف قد تتنوع وتختلف ، إذ قد يكون القيد للوجوب وذات الحكم ، كقيد الزوال بالنسبة إلى وجوب الصلاة ، وقد يكون القيد للواجب ، كالطهارة بالنسبة للصلاة ، وقد تكون القيود للوجوب والواجب معاً ، كما في الصيام في شهر رمضان ، فالسؤال هنا هل أنَّ العقل يحكم بوجوب تحصيل هذه القيود أو لا؟

س٧٣٧: ذكر أنَّ هناك قيود للواجب وقيود للوجوب هل يختلف الواجب عن الوجوب؟

ج: المقصود من الوجوب هو الحكم نفسه ، اي ما يقوم به الشارع ، كجعله تعالى لوجوب الصيام على المكلّف بشروط معيّنة ، كما أنَّ له متعلق يجعله المولى في عهدة المكلّف ، فوجوب الصلاة متعلقه الصلاة ذاتها ، وأنَّ له موضوعاً ، وهو ما يعبر عنه بمتعلق المتعلق ، وهو جميع ما يدخل في فعليّة هذا الحكم.

أما الواجب فهو متعلق الحكم بالوجوب .

س٧٣٨: ما أنواع القيود ؟ أو ما أنواع المقدمات؟

ج: مما تقدم تبيّن أنَّ القيود على ثلاثة أنواع هي :

١ـ قيود الوجوب : وهي المقدمات التي تدخل في موضوع الحكم وتتوقف عليها فعليته ، أي ثبوته في ذمة المكلّف بعينه ، ومن امثلتها الاستطاعة بالنسبة إلى الحج ، والزوال بالنسبة إلى الصلاة ، فحينما يقول الشارع : إذا زالت الشمس صلِّ متطهراً ، فالجعل يتحقق

بنفس هذا الإنشاء ، وأمَّا المجعول وهو وجوب الصلاة فعلاً ، فهو مشروط بالزوال ، ومقيد به ، فلا وجوب قبل الزوال ، وتسمى أيضاً (قيود الحكم ، ومقدمات الحكم ، ومقدمات وجوبيّة ، ومقدمات الوجوب).

٢ـ قيود الواجب : وهي المقدمات التي يتوقف امتثال (الواجب) على تحققها ، كما في الطهارة بالنسبة إلى الصلاة ، وهذا القيد ليس قيداً للوجوب المجعول لوضوح أنَّ الشمس إذا زالت وكان الإنسان محدثاً ، وجبت عليه الصلاة أيضاً ، وإنَّما هو قيد لمتعلق الوجوب ، أي للواجب وهو الصلاة ، ومنه يتضح سبب تسميتها بالقيود الوجودية ؛ لأنَّها يتوقف عليها وجود الواجب ، وتحققه خارجاً ، وتسمى أيضاً (المقدمات الوجودية ، مقدمات الواجب ، مقدمات المتعلق ، مقدمات متعلق الحكم).

٣ـ وقد يؤخذ شيء قيداً للوجوب وللواجب معاً ، كشهر رمضان الذي هو قيد لوجوب الصيام ، فلا وجوب للصيام من دون رمضان ، وهو أيضاً قيد للصيام الواجب ، بمعنى أنَّ الصوم المأمور به هو الحصة الواقعة في ذلك الشهر خاصة ، وبموجب كون الشهر قيداً للوجوب ، فالوجوب تابع لوجود هذا القيد ، وبموجب كونه قيداً للواجب يكون الوجوب متعلقاً بالقيد به ، أي إنَّ الأمر متعلق بذات الصوم وبتقيده بأنْ يكونَ في شهر رمضان .

س٧٣٩: ما الفارق بين قيد الوجوب وقيد الواجب؟

ج:

قيود الوجوب (مقدمات الوجوب)	قيود الواجب(مقدمات الواجب)
١ـ إنَّ انعدامها يؤدي إلى عدم فعليّة الحكم ، فلا يكون المكلّف مسؤولاً عن امتثال الحكم إلّا بعد تحقق القيود ووجودها، فتكون بمثابة العلة الموجدة للحكم.	١ـ إنَّ انعدامها لا يؤثر في فعليّة الحكم ، وهي ثابتة ويكون المكلّف مسؤولاً عن امتثال الحكم بقطع النظر عن تحقق قيود المتعلَّق أو عدم تحققها ، ومن هنا تكون قيود

	المتعلَّق داخلة فيما يجب امتثاله إذا تحققت فعليّة الحكم.
٢ـ لا يكون داخلاً في قدرة المكلّف، كالزوال.	٢ـ يكون داخلاً في قدرة المكلّف، كالطهارة.
٣ـ تكون القيود موجبة إلى تضييق دائرة الطبيعة للحكم.	٣ـ تكون القيود موجبة إلى تضييق دائرة الطبيعة متعلق الحكم.
٤ـ لا يلزم على المكلّف تحصيل هذه قيود.	٤ـ يلزم على المكلّف تحصيل هذه قيود.
٥ـ وجودها متوقف على جعلها.	٥ـ لا تكون فعليّة إلّا بعد تحقق قيود الوجوب.

س٧٤٠: ما معنى كون الشيء قيدا للواجب؟

ج: معنى كون شيء قيداً للواجب أنَّ المولى حينما أمر بالصلاة أمر بحصة خاصة منها لا بها كيفما اتفقت ، إذ إنَّ الصلاة تارة تقع مع الطهارة ، وأخرى من دونها ، فاختار الحصة الأولى وأمر بها .

وحينما نحلل الحصة الأولى نجد أنَّها تشتمل على صلاة ، وعلى تقيّد بالطهارة ، فالأمر بها أمر بالصلاة وبالتقيّد (الطهارة) ، ومن هنا نعرف أنَّ معنى أخذ الشارع شيئاً قيداً في الواجب تحصيص الواجب به ، والأمر به بما هو مقيد بذلك القيد ، وفي المثال السابق حينما نلاحظ الطهارة مع ذات الصلاة ، لا نجد أنَّ أحدهما علة للآخر ، أو جزء العلة له ، ولكن حينما نلاحظ الطهارة مع تقيد الصلاة بها ، نجد أنَّ الطهارة علة لهذا التقيد ، إذ لولاها لما وجدت الصلاة مقيدة ومقترنة بالطهارة .

س٧٤١: ماذا نستخلص من أخذ الشارع قيداً في الواجب ؟

ج: من ذلك نستخلص ، أنَّ أخذ الشارع قيداً في الواجب يعني:

أوّلاً : تحصيص الواجب به.

ثانيا : إنَّ الامر يتعلق بذات الواجب والتقيد بذلك القيد .

ثالثا : إنَّ نسبة القيّد إلى التقيّد نسبة العلة إلى المعلول ، وليس كذلك نسبته إلى ذات الواجب .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ القيود الواردة في التكليف قد تتنوع وتختلف ، إذ قد يكون القيد ....، وقد يكون القيد ....، وقد تكون القيود ....

٢ـ إنَّ نسبة القيّد إلى التقيّد نسبة.............

٣ـ معنى كون شيء قيداً للواجب أنَّ المولى حينما أمر بالصلاة أمر .... منها لا بها كيفما اتفقت.

٤ـ انعدام.............. يؤدي الى عدم فعليّة الحكم.

٥ـ ....وهي المقدمات التي يتوقف امتثال (الواجب) على تحققها.

٦ـ سبب تسمية............ بالقيود الوجودية ؛ لأنَّها يتوقف عليها وجود الواجب.

٧ـ...........لا يكون داخلاً في قدرة المكلّف ، كالزوال.

٨ـ ....يكون داخلاً في قدرة المكلّف ، كالطهارة.

٩ـ ....لا يلزم المكلّف بتحصيلها.

١٠ـ .... يلزم المكلّف بتحصيلها.

١١ـ قيود الوجوب : وتسمى أيضاً..........،..........،..........

١٢ـ قيود الواجب : وتسمى أيضاً ....،...........

١٣ـ إنَّ اخذ القيد في الواجب يدل على ....

الإجابة

١ـ للواجب، للوجوب ، للواجب والوجوب معاً.

٢ـ العلة إلى المعلول.

٣ـ بحصة خاصة.

٤ـ قيود الوجوب.

٥ـ قيود الواجب.

٦ـ قيود الواجب.

٧ـ قيود الواجب.

٨ـ قيود الوجوب.

٩ـ قيود الوجوب.

١٠ـ قيود الواجب.

١١ـ قيود الحكم ، ومقدمة وجوبيّة ، ومقدمة الوجوب.

١٢ـ المقدمة الوجودية ، مقدمة الواجب ، مقدمة المتعلق.

١٣ـ تحصيص الواجب به.

أحكام القيود المتنوعة

س٧٤٢: ما القيود التي تشتمل عليها الواجبات؟

ج: إنَّ الواجبات تشتمل على نوعين من القيود :

أحدهما : قيود يلزم على المكلّف تحصيلها (وهي قيود الواجب) ، بمعنى أَنَّهُ لو لم يحصلها لعُدّ عاصياً للأمر بذلك الواجب ، كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة.

الآخر : القيود التي لا يلزم على المكلّف تحصيلها (وهي قيود الوجوب) ، بمعنى أَنَّهُ لو لم يأتِ بها المكلّف ، وبالتالي لم يأتِ بالواجب ، لا يُعد عاصياً كالاستطاعة بالنسبة إلى الحج .

س٧٤٣: ما الضابط في كون القيّد مما يلزم تحصيله أو لا ؟

ج: مما تقدم عرفنا أنَّ هناك قيوداً للوجوب ، وقيوداً للواجب ، وقيوداً للوجوب والواجب معاً ، فهنا ثلاث حالات ، ولكل منهما ضابط خاص :

أوّلاً : ضابط قيد الوجوب : قال السيد الصدرﷺ (الصحيح أنَّ الضابط في ذلك أنَّ كل ما كان قيداً لنفس الوجوب ، فلا يجب تحصيله) عقلاً (ولا يكون المكلّف مسؤولا عن إيجاده من قبل ذلك الوجوب ؛ لأَنَّهُ ما لم يوجد القيد لا وجود للوجوب ، كما تقدم) .

ثانياً : ضابط قيد الواجب: أَنَّهُ (كلّما كان القيدُ قيداً لمتعلق الوجوب ، أي للواجب ، فهذا يعني أنَّ الوجوب قد تعلق بالمقيّد كما تقدم ، أي بذات الواجب وبالتَقيُّد بالقيّد المذكور).

ثالثا : ضابط الواجب والوجوب معاً : (وحينئذٍ يلاحظ هذا القيد فإنَّ كان قيداً في نفس الوقت للوجوب أيضاً ، لم يكن المكلّف مسؤولاً عقلاً من قبل ذلك الوجوب عن

ايجاده ، وإنَّما هو مسؤول متى ما وجد القيد عن ايجاد ذات الواجب وايجاد تقيّده بذلك القيّد ، وإنْ لم يكنْ القيّد قيداً للوجوب ، بل كان قيداً للواجب ، فهذا يعني أنَّ الوجوب فعليّ حتّى لو لم يوجد هذا القيد ، وإذا كان الوجوب فعليّاً فالمكلّف مسؤول عن امتثاله والإتيان بمتعلقه ، وهو المقيد وكان عليه حينئذ عقلاً أنْ يوفر القيد لكي يوجد المقيد الواجب) .

ونستخلص من ذلك :

أوّلاً : إنَّهُ كلمّا كان القيدُ قيداً للوجوب فقط ، فلا يكون المكلّف مسؤولاً عن إيجاد القيد .

وثانياً : إنَّهُ كلمّا كان القيدُ قيداً للواجب فقط ، فالمكلّف مسؤول عن ايجاد القيد .

وثالثا : إنَّهُ كلمّا كان القيدُ قيداً للوجوب وللواجب معاً ، فالمكلّف غير مسؤول عن ايجاد القيد ، ولكنه مسؤول عن ايجاد التقيد حينما يكون القيد موجوداً .

س٧٤٤: ما علاقة قاعدة تنوع القيوع بقاعدتي استحالة التكليف بغير مقدور وقاعدة إمكان التكليف المشروط ؟ بعبارة أخرى : ما القاعدة التي تنتج من ضم قاعدة تنوع القيود إلى قاعدتي استحالة التكليف بغير المقدور وإمكان التكليف المقدور؟

ج: إذا ضممنا إلى هذه النتائج ما تقدم من أنَّهُ لا إدانة من دون قدرة ، وأنَّ القدرة شرطٌ في التكليف ، نستطيع أنْ نستنتج القاعدة القائلة : إنَّ كل القيود التي تؤخذ في الواجب دون الوجوب ، لا بدَّ أنْ تكونَ اختياريّة ومقدورة للمكلف ؛ لأنَّ المكلّف مسؤول عن توفيرها ، كما عرفنا آنفاً ، ولا مسؤوليّة ولا تكليف إلّا بالمقدور ، فلا بدَّ اذاً أنْ تكونَ مقدورة ، وهذا خلافاً لقيود الوجوب ، فإنَّها قد تكون مقدورة كالاستطاعة ، وقد لا تكون كزوال الشمس ؛ لأنَّ المكلّف غير مسؤول عن ايجادها .

تمارين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّهُ كلمّا كان القيدُ قيداً ....فقط فلا يكون المكلّف مسؤولاً عن إيجاد القيد.

٢ـ إنَّهُ كلمّا كان القيدُ قيداً .... فقط ، فالمكلّف مسؤول عن ايجاد القيد .

٣ـ إنَّهُ كلمّا كان القيدُ قيداً .... فالمكلّف غير مسؤول عن ايجاد القيد ، ولكنه مسؤول عن ايجاد التقيد حينما يكون القيد موجوداً .

٤ـ إنَّ كل القيود التي تؤخذ في الواجب دون الوجوب ، لا بدَّ أنْ تكونَ ....

الإجابة

١ـ للوجوب. ٢ـ للواجب .

٣ـ للوجوب والواجب معا. ٤ـ اختيارية ومقدورة للمكلف.

ثانياً : علل ما يأتي:

١ـ لماذا لا يجب تحصيل قيد الوجوب ؟ بعبارة أخرى: لماذا لا يجب تحصيل ما يكون قيداً لنفس الوجوب ؟

٢ـ لماذا يجب تحصيل قيد الواجب ؟ بعبارة أخرى: لماذا يجب تحصيل ما يكون قيداً لمتعلق الوجوب ، اي للواجب؟

٣ـ إنَّ كل القيود التي تؤخذ في الواجب دون الوجوب ، لا بدَّ أنْ تكونَ اختياريّة ومقدورة للمكلف؟

الإجابة

١ـ وذلك لعدم كون الوجوب فعليّاً قبل وجود القيد ، فقبل الاستطاعة ـ مثلاًـ لا وجوب فعليّ للحجّ ليتحرّك المكلّف ويحصّل القيد .

٢ـ لأنّ الوجوب فعليّ في ذمّة المكلّف قبل تحقّق قيد الواجب ، وبعد كون الوجوب فعليّاً يصبح المكلّف مسؤولاً عن امتثال الواجب ، والواجب المأمور به هو ذات المقيّد مع التقيّد كما تقدّم ، ومن الواضح أنَّ تقيّد الواجب لا يحصل إلّا بالإتيان بالقيد وتحصيله .

٣ـ لأنَّ المكلّف مسؤول عن توفيرها ، ولا مسؤولية ولا تكليف إلّا بالمقدور ، فلا بدَّ اذاً أنْ تكونَ مقدورة.

قيود الواجب على قسمين

س٧٤٥: ما أقسام قيود الواجب؟

ج: تُقسم قيود الواجب على قسمين:

أحدهما : القيود أو المقدمات الشرعيّة : وهي القيود التي يأخذها الشارع قيداً ، فيحصص به الواجب ويأمر بالحصة الخاصة ، كالطهارة.

بعبارة أخرى: إنَّ هذه القيود مستفادة من الشارع نفسه ، إذ جعل امتثال الواجب متوقف على تحصيلها.

الآخر : القيود أو المقدمات العقليّة: وهي قيود ومقدمات تكوينيّة يفرضها الواقع من دون جعل من قبل المولى .

بعبارة أخرى: هي الأمور التي حكم العقل بلزوم إتيانها ولم تأتِ في لسان الدّليل، وذلك من قبيل ايجاد واسطة نقل ، فإنَّها مقدمة تكوينيّة للسفر بالنسبة إلى من لا يستطيع المشي على قدميه ، فإذا وجب السفر كان توفير واسطة النقل مقدمة للواجب حتّى من دون أنْ يشير إليها المولى ، أو يحصص الواجب بها .

س٧٤٦: ما الفارق بين المقدمات الشرعيّة والمقدمات العقليّة؟

ج:

المقدمات الشرعيّة	المقدمات العقليّة
١ـ هي ما يفرضها الشارع في موضوع الحكم أو متعلق الحكم.	١ـ هي ما يفرضها الواقع من دون جعل من المولى.

٢ـ إنَّ توفيرها يكون من مسؤولية المكلّف عندما تكون قيود للواجب بعد فعليّة الوجوب.	٢ـ إنَّ توفيرها يكون من مسؤولية المكلّف عندما تكون قيود للواجب بعد فعليّة الوجوب.
٣ـ هذه المقدمات تحصص الواجب وتحدد حصة خاصة.	٣ـ هذه المقدمات لا تحصص الواجب بها.

س٧٤٧: ما حكم المقدمات العقليّة للواجب من ناحية مسؤولية المكلّف تجاهها ؟ بعبارة أخرى هل المكلّف مسؤول عن توفير المقدمات العقليّة؟

ج: المقدمات العقليّة للواجب من ناحية مسؤولية المكلّف تجاهها كالقيود الشرعيّة ، إذ تتصور على حالات ثلاث:

الأولى : إنْ أخذت المقدمة العقليّة للواجب قيداً للوجوب لم يكن المكلّف مسؤولاً عقلاً عن توفيرها .

الثانية : وإنْ لم تأخذ قيداً للوجوب بل كانت قيداً للواجب كان مسؤولاً عقلاً عن تحصيلها ، بسبب كونه ملزماً بامتثال الأمر الشرعيّ الذي لا يتم من دون ايجادها .

الثالثة : وإنْ كانت المقدمة العقليّة للوجوب و للواجب معاً ، فلا يكون المكلّف مسئولا عنها ، كما في المقدمة الشرعيّة التي هي للوجوب وللواجب.

س٧٤٨: متى تبدأ مسؤولية المكلّف تجاه قيود الواجب سواء كانت شرعيّة أو عقليّة ؟

ج: تبدأ المسؤولية تجاه قيود الواجب سواء كانت شرعيّة أو عقليّة بعد أنْ يوجد الوجوب المجعول ، ويصبح فعليّاً بفعليّة كل القيود المأخوذة فيه ، فالمسؤوليّة تجاه الطهارة والوضوء مثلاً ، تبدأ من قبل وجوب صلاة الظهر بعد أنْ يصبح هذا الوجوب فعليّاً بتحقق شرطه وهو الزوال ، وأمَّا قبل الزوال فلا مسؤوليّة تجاه قيود الواجب ، إذ لا وجوب لكي يكون الإنسان ملزماً عقلاً بامتثاله ، وتوفير كل ماله دخل في ذلك .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ تُقسم قيود الواجب على قسمين:..........،............

٢ـ ....وهي القيود التي يأخذها الشارع قيداً، فيحصص به الواجب.

٣ـ............ وهي قيود ومقدمات تكوينية يفرضها الواقع من دون جعل من قبل المولى.

٤ـ تبدأ مسؤولية المكلّف تجاه قيود الواجب بعد أنْ يوجد............

٥ـ إنْ أخذت المقدمة العقليّة للواجب قيداً للوجوب ....مسؤولاً عن توفيرها .

٦ـ إنْ أخذت المقدمة العقليّة للواجب قيداً للواجب ....مسؤولاً عقلاً عن توفيرها.

الإجابة

١ـ قيود شرعيّة، وقيود عقليّة.

٢ـ القيود أو المقدمات الشرعيّة.

٣ـ القيود أو المقدمات العقليّة.

٤ـ الوجوب المجعول، ويصبح فعلياً.

٥ـ لم يكن المكلّف.

٦ـ كان المكلّف.

المسؤولية قبل الوجوب

س٧٤٩: ما المراد من المسؤولية قبل الوجوب؟

ج: تقدم في الأبحاث السابقة أنَّ المكلّف يجب عليه تحصيل مقدمات الواجب الشرعيّة والعقليّة إذا كان الوجوب فعليّاً ، وهنا نبحث عن وجوب تحصيل مقدمات الواجب قبل وقت الوجوب إذا تعذر تحصيلها في وقت الوجوب ، قال السيد الصدر ﭬ: (إذا كان للواجب مقدمة عقليّة أو شرعيّة وكان وجوبه منوطاً بزمان معين ، وافترضنا أنَّ تلك المقدمة من المتعذر على المكلّف ايجادها في ذلك الزمان ، ولكن كان بإمكانه إيجادها قبل ذلك ، فهل يكونُ المكلّف مسؤولاً عقلاً عن توفيرها أو لا ؟ ومثالُ ذلكَ : أنْ يعلمَ المكلّف بأَنَّهُ لنْ يتمكن من الوضوء والتيمم عند الزوال لانعدام الماء والتراب ، ولكنه يتمكن منه قبل الزوال ، فهل يجب عليه أنْ يتوضأ قبل الزوال أو لا ؟). وهذه المقدمة تسمى بـ(المقدمة المفوِّتة).

س٧٥٠: ما المراد من المقدمة المفوِّتة؟

ج: عرفها السيد الصدرﭬ: بأنَّها كلُ مقدمةٍ يفوتُ الواجبُ بعدمِ المبادرة إلى الإتيان بها قبلَ زمانِ الوجوبِ.

س٧٥١: هل المكلّف مسؤول عقلاً عن توفير مقدمات الواجب قبل وقت الوجوب إذا علم تعذرها عن دخول وقت الوجوب؟ بعبارة أخرى: ما موقف المكلّف عقلاً من تحصيل قيود الواجب قبل وقت الوجوب في حال تعذرها عند الوجوب ؟ أو ما مسؤولية المكلّف اتجاه المقدمة **المفوِّتة** ؟

ج: توجد هنا صورتان:

الأولى: إنَّ مقتضى القاعدةِ هو عدمُ كون المكلّف مسؤولاً عن توفيرِ المقدمات المفوتة، إذ قبلَ الزوالِ لا وجوبَ للصلاةِ لكي يكونَ مسؤولاً من ناحيتِهِ عن توفيرِ المقدماتِ للصلاةِ ، وإذا تركَ المقدمةَ قبلَ الزوالِ فلنْ يحدثَ وجوبٌ عند الزوالِ ليبتلى بمخالفتِهِ ؛ لأَنَّهُ سوفَ يصبحُ عندَ الزوالِ عاجزاً عن الإتيان بالواجبِ ، وكلُ تكليفٍ مشروط بالقدرة ، فلا ضيرَ عليه في تركِ ايجادِ المقدمةِ قبلَ الزوالِ ، وكلُّ مقدمةٍ يفوتُ الواجبُ بعدمِ المبادرة إلى الإتيان بها قبلَ زمانِ الوجوبِ ، تسمى بالمقدمة المفوتة ، وبهذا صح أنَّ القاعدة تقتضي عدم كون المكلّف مسؤولاً عن المقدمات المفوتة .

الثانية: ولكن قد يتفق أحياناً أنْ يكونَ للواجب دائماً مقدمة مفوتة على نحو لو لم يبادر المكلّف إلى ايقاعها قبل الوقت لعجز عن الواجب في حينه ، ومثال ذلك : الوقوف بعرفاتَ الواجب على من يملك الزاد والراحلة ، فإنَّ الواجب منوط بظهر اليوم التاسع من عرفة ، ولكن لو لم يسافر المكلّف قبل هذا الوقت ، لما أدرك الواجب في حينه ، وفي مثل ذلك لا شكَّ فقهياً في أنَّ المكلّف مسؤول عن ايجاد المقدمة المفوتة قبل الوقت ، وقد وقع البحث أصوليّاً في تفسير ذلك وتكييفه ، وأَنَّهُ كيف يكونُ المكلّف مسؤولاً عن توفير المقدمات لامتثال وجوب غير موجود بعد ، وستأتي بعض المحاولات في تفسير ذلك في حلقة مقبلة .

القيود المتأخرة زماناً عن المقيّد (أو الشرط المتأخر)

س٧٥٢: ما المراد من القيود المتأخرة زمانا عن المقيد ؟

ج: تقدم أنَّ القيد تارة يكون قيداً (للوجوب) للحكم المجعول ، وأخرى يكون قيداً للواجب الذي تعلق به الحكم ، والغالب في القيود ، في كلتا الحالتين (قيود الواجب ، وقيود الوجوب) أنْ يكونَ الُمقيَّد موجوداً حال وجود القيد أو بعده ، فاستقبال القبلة قيد يجب أنْ يوجد حال الصلاة ، والوضوء قيد يجب أنْ توجد الصلاة بعده ، ويسمى الأول

بالشرط المقارن ، والثاني بالشرط المتقدم ، ولكن قد يدعى أحياناً شرط للحكم أو للواجب ، ويكون متأخراً زماناً عن ذلك الحكم أو الواجب ، ومثال الشرط المتأخر عن الواجب : ما يقال من أنَّ غسل المستحاضة في ليلة الأحد شرط في صحة صوم نهار السبت ، فهذا شرط للواجب ، ولكنه متأخر عنه زماناً ، ومثال المتأخر عن الوجوب : ما يقال من أنَّ عقد الفضولي ينفذ من حين صدوره إذا وقعت الإجازة بعده ، فهذا شرط للحكم ، ولكنه متأخر عنه زماناً ، وهي من القواعد العقليّة التركيبية إذ يبحث فيها عن إمكان الشرط المتأخر وعدمه.

س٧٥٣: ما أقسام القيود التي يتقيّد بها الوجوب والواجب باعتبار موقع القيد زماناً من المقيّد؟ ما أقسام قيود الوجوب والواجب باعتبار الزمان؟

ج: وهي على أقسام ثلاثة:

١ ـ القيد المتقدّم زماناً على المقيّد ، كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة ، إذ إنَّ الوضوء يجب أنْ يكونَ متقدِّماً زماناً على الصلاة ، وينبغي للمكلّف أن يتوضّأ أوّلاً ثمّ يصلّي ، ولا إشكال في إمكان الشرط المتقدّم على مستوى الوجوب أو الواجب . نعم ، قد استشكل فيه صاحب الكفاية ﭭ.

٢ ـ القيد المقارن زماناً للمقيّد، كإستقبال القبلة في الصلاة ، فإنَّهُ شرط مقارن لها ؛ لأنَّ الشارع لا يريد الاستقبال قبل الصلاة ولا بعدها ، وإنَّما حال الصلاة ، ولا إشكال أيضاً في إمكان الشرط المقارن ، بل إنَّ الصفة الغالبة في قيود الوجوب أو الواجب هي التقدّم أو التقارن ، فإنَّ الغالب في المقيّد إمَّا وجوده حال وجود القيد فيكون القيد مقارناً ، أو يكون وجوده بعد وجود القيد فيكون القيد متقدِّماً .

٣ ـ القيد المتأخّر زماناً عن المقيّد ، فقد وقع خلاف بين الأعلام في إمكانه أو استحالته ، وهو ما سنقف عليه الآن .

س٧٥٤: ما تعريف المصطلحات الآتية: القيد المقارن، القيد المتقدم، القيد المتأخر ؟

ج: **القيد المقارن** : ويُعبَّر عنه بالشرط المقارن ، وهي القيود المأخوذة على نحو تكون متحدة زماناً مع المقيد ، فالقيود الراجعة للوجوب ، كالزوال بالنسبة لفعليَّة الوجوب للصلاة ، إذ إنَّ فعليّة الوجوب للصلاة مقارنة زماناً لتحقق الزوال خارجاً ، والقيود المقارنة للواجب استقبال القبلة ، والساتر بالنسبة إلى الصلاة ، فهي القيود المأخوذة على نحو يكون امتثال الواجب منوطاً بتواجدها في تمام زمان الإمتثال بحيث لا يكون الواجب حين امتثاله فاقداً لذلك القيد[(١)] .

القيد المتقدم : ويُعبَّر عنه بالشرط المتقدّم ، وهي القيود التي أُخذت متقدّمة على المقيّد بها ، أي يلزم أنْ يكونَ وجودها قبل وجود المقيّد بها .

فالقيود المتقدّمة الراجعة للحكم هي القيود التي افتُرضت على نحو تكون فعليّة الوجوب متأخرة عنها ، وتكون هي متقدّمة على الفعليّة ، ومثاله الاستطاعة بناء على أنَّ الفعليّة لوجوب الحج إنَّما تكون بعد تحقّق أشهر الحج.

وأمَّا القيود المتقدّمة للواجب فهي القيود التي أُخذت على نحو تكون متقدّمة على امتثال الواجب بحيث لا يكون المكلّف ممتثلاً ما لم يتحقّق القيد أولا. ويمكن التمثيل لذلك بالوضوء والغسل والتيمّم بالنسبة إلى الصلاة[(٢)] .

القيد المتأخر : ويُعبَّر عنه بالشرط المتأخر ، وهي القيود التي أُخذت على نحو تكون متأخرة عن زمان المقيّد ، فالقيود المتأخّرة الراجعة للحكم هي القيود المتأخّرة عن الحكم زماناً والموجبة لفعليّته من حين وقوع متعلَّقه ، ويمكن التمثيل لذلك بعقد الفضولي بناء على الكشف ؛ وذلك لأَنَّهُ بناء على الكشف تكون إجازة المالك موجبة لنفوذ العقد من حين وقوعه فتكون الإجازة المتأخّرة شرطاً في نفوذ ما وقع من عقد في زمن متقدّم[(٣)] .

---

(١) صنقور: محمد علي : شرح الاصول ٢: ٥٩.

(٢) صنقور: محمد علي : شرح الاصول ٢: ٥٩.

(٣) صنقور: محمد علي : شرح الاصول ٢: ٦٠.

س٧٥٥: ما الأقوال في إمكانية الشرط المتأخر وعدمه ؟

ج: وقد وقع البحث أصوليّاً في إمكان ذلك واستحالته ، فظهر لدينا قولان:

أحدهما : قال بالاستحالة ؛ لأنَّ الشرط بالنسبة إلى المشروط بمثابة العلة بالنسبة إلى المعلول ، ولا يعقل أنْ تكونَ العلة متأخرة زماناً عن معلولها ، كما في احتراق الورقة الذي هو علة عن وجود المقتضي (النار) ، وعدم المانع (الرطوبة) ، والتماس بين الورقة والنار (الشرط)، فإنَّ تخلف أحد هذه المقدمات لا يمكن أنْ يكونَ هناك احتراق الذي هو متأخر عنها.

الآخر : قال : بالإمكان .

س٧٥٦: ما رد من قال بإمكان الشرط المتأخر على المانعين؟

ج: ويرد على هذا البرهان ، على مستويين:

الأول: أمَّا بالنسبة إلى الشرط المتأخر للواجب ، فإنَّ القيود الشرعيّة للواجب ليست علة لذات الواجب فلا يتوقف عليها وجود ذات الواجب ، وإنَّما تنشأ قيديتها من تحصيص المولى للطبيعة بحصة عن طريق تقييدها بقيد ، فكما يمكن أنْ يكونَ القيد المحصص مقارناً أو متقدماً يمكن أنْ يكونَ متأخراً .

الثاني: وأمَّا بالنسبة إلى الشرط المتأخر للوجوب (الحكم)، فبأنَّ قيود الوجوب كلها قيود للحكم المجعول لا للجعل كما تقدم ، لوضوح أنَّ الجعل ثابت قبل وجودها والمجعول وجوده مجرد إفتراض ، وليس وجوداً حقيقياً خارجياً ، فلا محذور في إناطته بأمر متأخر .

بعبارة أخرى: (إنَّ الأحكام أمور جعليّة اعتباريّة ، سواء في رتبة الجعل أو المجعول ، فما دام الحكم أمراً اعتبارياً ، إذاً العلاقة بينه و بين قيوده ليست علاقة العلة و المعلول ؛ لأنَّ قانون العلية إنَّما يجري في العالم الواقعيّ ، و ليس في عالم الاعتبارات)[1] .

---

(١) الرفاعي: عبد الجبار: محاضرات في اصول الفقه٢ :٤٩.

تمرين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ وكلُ مقدمةٍ يفوتُ الواجبُ بعدمِ المبادرة إلى الإتيان بها قبلَ زمانِ الوجوبِ ، تسمى ....

٢ـ إنَّ مسؤولية المكلّف اتجاه المقدمة المفوِّتة وفق القاعدة هو..............مسؤولاً عن توفيرِها .

٣ـ القيود التي يتقيّد بها الوجوب والواجب باعتبار موقع القيد زمانا من المقيّد..........،............،..........

٤ـ من قال بالاستحالة القيد المتأخر يرى ان الشرط بالنسبة إلى المشروط بمثابة...........

٥ـ استقبال القبلة بالنسبة إلى الصلاة من القيود............، والطهارة بالنسبة إلى الصلاة من القيود..........، وإمضاء عقد الفضولي من القيود.......

الإجابة

١ـ بالمقدمة المفوتة.

٢ـ عدمُ كونه.

٣ـ القيود المتقدمة ، القيود المقارنة ، القيود المتأخرة.

٤ـ العلة بالنسبة إلى المعلول.

٥ـ المقارنة ، المتقدمة ، المتأخرة.

ثانياً : علل ما يأتي:

١ـ لماذا بمقتضى القاعدةِ هو عدمُ كون المكلّف مسؤولاً عن توفيرِ المقدمات المفوتة؟

٢ـ لماذا يمكن تصور القيود المتأخرة؟

الإجابة

١ـ لأنَّ قبلَ الوجوب لا يكون المكلّف مسؤولاً من ناحيتهِ عن توفيرِ المقدماتِ للواجب ؛ لأَنَّهُ ليس فعلي في حقه ، وإذا تركَ مقدمةَ الواجب قبلَ الوجوب فلا يحدثَ وجوبٌ عند حلول الوجوب ليبتلى بمخالفتِهِ ؛ لأَنَّهُ سوفَ يصبحُ عندَ فعلية الوجوب عاجزاً عن الإتيان بالواجبٍ ، وكلُ تكليفٍ مشروط بالقدرة ، فلا ضيرَ عليه في تركِ ايجادِ المقدمةِ قبلَ الوجوب.

٢ـ وذلك لسببين:

الأول: أمَّا بالنسبة إلى الشرط المتأخر للواجب ، فإنَّ القيود الشرعيّة للواجب ليست علة لذات الواجب فلا يتوقف عليها وجود ذات الواجب ، وإنَّما تنشأ قيديتها من تحصيص المولى للطبيعة بحصة عن طريق تقييدها بقيد ، فكما يمكن أنْ يكونَ القيد المحصص مقارناً أو متقدماً يمكن أنْ يكونَ متأخراً .

الثاني: وأمَّا بالنسبة إلى الشرط المتأخر للوجوب (الحكم)، فبأنَّ قيود الوجوب كلها قيود للحكم المجعول لا للجعل كما تقدم ، لوضوح أنَّ الجعل ثابت قبل وجودها والمجعول وجوده مجرد إفتراض ، وليس وجوداً حقيقياً خارجياً ، فلا محذور في إناطته بأمر متأخر.

زمان الوجوب والواجب

س٧٥٧: ما المقصود من زمان الوجوب والواجب؟

ج: في هذا المطلب يبيّن السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ أنَّ لكل من الوجوب ، أي الحكم المجعول ، والواجب زمان ، وتوجد بينهما علاقة ، فمرة يتطابقان ابتداءً وانتهاءً وهو المعتاد ، وأخرى أنْ يتقدم زمان الوجوب بكامله على زمان الواجب ، أو يتقدم زمان الوجوب على زمان الواجب بداية ثم يتطابقان لاحقاً بقاء وانتهاء ، وغايته من البحث هو الصورة الأخيرة وهو ما يطلق عليه الواجب المعلق ؛ لأَنَّهُ أحد الحالات المتصورة من علاقة زمان الوجوب بزمان الواجب ، فهذا تمهيد إلى إمكانيّة الواجب المعلق أو استحالته ؛ فهذا المطلب من القضايا العقليّة المستقلة التركيبية ؛ لأَنَّهُ يبحث في إمكانها واستحالتها.

س٧٥٨: ما الحالات المتصورة من علاقة زمن الوجوب بزمن الواجب؟

ج: هناك ثلاث حالات هي :

الأولى: أنْ يكونَ الزمانان متطابقين عادة ، فوجوب صلاة الفجر ، مثلاً ، زمانه المدة الممتدة بين الطلوعين ، وهذه المدة هي بنفسها زمان الواجب ، وهذه الحال لا إشكال في إمكان وقوعها بل هي الحال المعتادة.

الثانية: أنْ يكونَ زمان الوجوب بكامله متقدماً على زمان الواجب وهذا مستحيل ؛ لأنَّ هذا معناه أَنَّهُ في هذا الظرف الذي يترقب فيه صدور الواجب لا وجوب ، فلا محرك للمكلف إلى الإتيان بالواجب ، وهذا واضح .

الثالثة: أنْ تتقدم بداية زمان الوجوب على زمان الواجب مع استمراره وامتداده وتعاصره بقاء مع الواجب ، وهو ما وقع البحث عنه ، وهل بالإمكان أنْ تتقدم بداية زمان الوجوب على زمان الواجب ، ويسمى هذا البحث عند الأصوليين بالواجب المعلق.

ومثال ذلك : الوقوف بعرفات فإِنَّهُ واجب على المستطيع ، وزمان الواجب هو يوم عرفة من الظهر إلى الغروب ، وأمَّا زمان الوجوب فيبدأ من حين حدوث الاستطاعة لدى المكلّف التي قد تسبق يوم عرفة بمدة طويلة كما لو حصلت الاستطاعة في شعبان، ويستمر الوجوب من ذلك الحين إلى يوم عرفة الذي هو زمان الواجب .

س٧٥٩: ما تعريف الواجب المعلق؟

ج: هو كل واجب تتقدم فيه بداية زمان الوجوب على زمان الواجب.

س٧٦٠: ما أقوال العلماء في **(الواجب المعلق)** ؟

ج: اختلفوا على قولين :

أحدهما : ذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى إمكان الواجب المعلق ، وأنَّ هذا معقول ، منهم الشيخ صاحب الفصول الغروية[1]، والشيخ صاحب الكفاية[2]، والسيد الخوئي ﷺ، وسموا كل واجب تتقدم بداية زمان وجوبه على زمان الواجب بالواجب المعلق.

---

(١) هو الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم الطهراني الحائري ، ولد في (إيوان كيف)، أخذ مقدمات العلوم في طهران، ثم اكتسب من شقيقه الحجة الشيخ محمد تقي الاصفهاني صاحب (هداية المسترشدين) في اصفهان، ثم هاجر إلى العراق فسكن كربلاء، كان مرجعا عاما في التدريس والتقليد، وقد تخرج من معهده جمع من كبار العلماء، أجاب داعي ربه سنة ١٢٥٤ هـ وله آثار أشهرها (الفصول الغروية) في الاصول . ظ: طبقات اعلام الشيعة الكرام البررة ١: ٣٩٠، رقم ٧٩٥.

(٢) هو محمد كاظم الخراساني، استاذ الفقهاء والمجتهدين، مرجع الشيعة في وقته، ولد في هراة شرقي خراسان في عام (١٢٥٥هـ) ، وأقام سنة بطهران (١٢٧٧هـ) وسكن النجف، وتخرج على يده كثيرون، من تلامذته: النائيني، وابو الحسن الاصفهاني، حسين البروجردي ، ومحمد حسين كاشف الغطاء، ضياء الدين العراقي، جواد المكي التبريزي، له تصانيف، منها: الكفاية في اصول الفقه، مجلدان، والفوائد الأصولية والفقهية ، توفي سنة (١٣٢٩هـ).

وحاولوا عن هذا الطريق أن يفسروا ما سبق من مسؤولية المكلّف تجاه المقدمات المفوتة ؛ وذلك لأنَّ الإشكال في هذه المسؤولية كان يبتنى على إفتراض أنَّ الوجوب لا يحدث إلّا في ظرف إيقاع الواجب ، فإذا افترضنا أنَّ الوجوب غير مشروط بزمان الواجب، بل يحدث قبله ويصبح فعليّاً بالاستطاعة ، فمن الطبيعي أنْ يكونَ المكلّف مسؤولاً عن المقدمات المفوتة قبل مجيء يوم عرفه ؛ لأنَّ الوجوب فعلي ، وهو يستدعي عقلاً التهيؤ لامتثاله .

الآخر : استحالة الواجب المعلق ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﵀ ، إذ قال: والصحيح أنَّ زمان الواجب يجب أنْ يكونَ قيداً للوجوب ، ولا يمكن أنْ يكونَ قيداً للواجب فقط ؛ لأنَّهُ أمرٌ غير اختياريّ ، وقد تقدم أنَّ كل القيود التي تؤخذ في الواجب فقط يلزم أنْ تكونَ اختيارية ، وأنَّ المكلّف غير مسؤول عن تحصيل ما خارج عن قدرته ؛ لاستحالة التكليف بغير المقدور ، فبهذا نبرهن على أنَّهُ قيد للوجوب .

س٧٦١: ما ثمرة القول بإمكان الواجب المعلق ؟

ج: حاولوا عن هذا الطريق أن يفسروا ما سبق من مسؤولية المكلّف تجاه المقدمات المفوتة ؛ وذلك لأنَّ الإشكال في هذه المسؤولية كان يبتنى على إفتراض أنَّ الوجوب لا يحدث إلّا في ظرف إيقاع الواجب.

س٧٦٢: كيف برهن القائلون بإمكان الواجب المعلق على إمكانه؟

ج: إذا افترضنا أنَّ زمان الوجوب غير مشروط بزمان الواجب ، بل يحدث قبله ، ففي مثال الحج يصبح فعليّاً بالاستطاعة ، فمن الطبيعي أنْ يكونَ المكلّف مسؤولاً عن المقدمات المفوتة قبل مجيء زمان الواجب الذي هو زوال يوم التاسع من ذي الحجّة (عرفه) ؛ فعليه إنَّ حصول الاستطاعة تجعل الوجوب فعليّاً ، وهذا يستدعي عقلاً التهيؤ لامتثاله.

س٧٦٣: ما علاقة الواجب المعلق بالشرط المتأخر؟

ج: جعل ﷺ إمكان الواجب المعلق مرتبط بمسألة الشرط المتأخر وذلك كالآتي :

إنْ قلنا : باستحالة الشرط المتأخر للحكم ، ثبت أنَّ الوجوب ما دام مشروطاً بزمان الواجب ، فلا بدَّ أنْ يكونَ حادثاً بحدوثه لا سابقاً عليه ، لئلا يلزم وقوع الشرط المتأخر . وبهذا يتبرهن أنَّ الواجب المعلق مستحيل .

وإنْ قلنا : بإمكان الشرط المتأخر جاز أنْ يكونَ زمان الواجب شرطاً متأخراً للوجوب ، فوجوب الوقوف بعرفات يكون له شرطين :

أحدهما : مقارن يحدث الوجوب بحدوثه ، وهو الاستطاعة .

والآخر : متأخر يسبقه الوجوب ، وهو مجيء يوم عرفة على المكلّف المستطيع وهو حي ، فكل من استطاع في شهر شعبان مثلاً ، وكان ممن سيجئ عليه يوم عرفة وهو حي فوجوب الحج يبدأ في حقه من شعبان ، وبذلك يصبح مسؤولاً عن توفير المقدمات المفوتة له من أجل فعلية الوجوب .

تمرين

علل ما يأتي:

١ـ لماذا يستحيل أنْ يكونَ زمان الوجوب بكامله متقدماً على زمان الواجب ؟

٢ـ لماذا سمي الواجب الذي تتقدم بداية زمان وجوبه على زمان الواجب بالواجب المعلق؟

٣ـ لماذا يجب أنْ يكونَ زمان الواجب قيدا للوجوب والواجب ، ولا يمكن أنْ يكونَ قيداً للواجب فقط؟

الإجابة

١ـ لأنَّ انتهاء زمن فعلية الوجوب قبل ابتداء زمان الواجب لا يوجد ما يدعو المكلّف إلى الإمتثال ، ويحركه نحوه ، بعبارة أخرى: (إنَّ المكلّف لا يمكنه امتثال الواجب والإتيان به

عند بداية زمان الوجوب وفي أثنائه ؛ لعدم بداية زمان الواجب حسب الفرض ، وإن أجّل المكلّف امتثال الواجب إلى حين بداية زمان الواجب – كما هو حال الإمتثال الصحيح – لا وجوب أصلاً ؛ لانتهاء زمانه ، ومن ثمَّ لا محرّك يدفع المكلّف للإتيان بالواجب).

٢ـ لانَّ الوجوب الفعليّ كـ (وجوب الحج) فعليَّ ، والواجب وهو الحج نفسه معلق على مجيء وقته وهو زوال يوم التاسع من ذي الحجّة.

٣ـ لأنَّهُ أمرٌ غير اختياريّ ، وقد تقدم أنَّ كل القيود التي تؤخذ في الواجب فقط يلزم أنْ تكونَ اختياريّة ، وأنَّ المكلّف غير مسؤول عن تحصيل ما خارج عن قدرته ؛ لاستحالة التكليف بغير المقدور.

متى يجوز عقلاً التعجيز

س٧٦٤: ما المراد من جواز التعجيز؟

ج: عقد هذا المطلب ليبيّن متى يجوز للمكلف أنْ يجعلَ نفسه عاجزاً عن امتثال المأمور به أو لا يجوز ، من خلال الإتيان بما يوجب سلب قدرته ، كما لو كان يملك الماء للوضوء لكن قبل حلول وقت الصلاة اراق الماء .

س٧٦٥: ما صور ترك المكلّف للواجب وامتثاله؟

ج: هناك صورتان لترك امتثال الواجب :

أحداهما: العصيان : هو أنْ يترك المكلّف الواجب وهو قادر على إيجاده .

الأخرى : التعجيز : وهو أنْ يتسبب المكلّف إلى تعجيز نفسه عن الإتيان بما يُوجب انسلاب قدرته عن الإتيان بالمأمور به ، والمراد من القدرة الأعم من القدرة التكوينيّة كأنْ يؤخر الآفاقي (خارج مكة المكرّمة) سفره إلى مكة المكرّمة إلى حد لا يمكن معه أداء مناسك الحج في وقتها ، إذ إنَّ أداء مناسك الحج في ذي الحجّة متوقف تكويناً بالنسبة للآفاقي على السفر إلى مكّة المكرّمة قبل وقت أداء المناسك ، أو القدرة الشرعيّة ، والتي تعني القدرة على الإتيان بالواجب مقترناً بالقيد الشرعيّ ، ويمكن التمثيل له بمن يشرب عمداً ما يُوجب التقيؤ في نهار شهر رمضان ، أو يفعل ما يوجب فقدان الوعي في تمام وقت الصلاة[١].

س٧٦٦: ما أنواع التعجيز؟

ج: وهذا التسبيب له صورتان :

---

(١) صنقور: محمد علي: شرح الاصول٢: ٧١.

الأولى : أنْ يقع التعجيز بعد فعليّة الوجوب ، كحال إنسان يحل عليه وقت الفريضة ولديه ماء فيريق الماء ، ويعجز نفسه عن الصلاة مع الوضوء ، وهذا لا يجوز عقلاً ؛ لأَنَّهُ معصيّة .

الثانية : أنْ يقع التعجيز قبل فعليّة الوجوب ، كما لو أراق الماء في المثال قبل دخول الوقت ، وهنا يوجد قولان:

أحدهما : إنَّ هذا يجوز ؛ لأَنَّهُ بإراقة الماء يجعل نفسه عاجزاً عن الواجب عند تحقق ظرف الوجوب ، وحيث إنَّ الوجوب مشروط بالقدرة فلا يحدث الوجوب في حقه ، ولا محذور في أنْ يسبب المكلّف إلى أنْ لا يحدث الوجوب في حقه ، وإنَّما المحذور في أنْ لا يمتثله بعد أنْ يحدث .

الآخر : التفصيل بين ما إذا كان دخل القدرة في هذا الوجوب عقليّاً أو شرعيّاً ، فإذا كان الدخل شرعيّاً جاز التعجيز المذكور ؛ لأَنَّهُ لا يفوت على المولى بذلك شيئاً، إذ يصبح عاجزاً ولا ملاك للواجب في حق العاجز .

وإذا كان الدخل عقليّاً وكان ملاك الواجب ثابتاً في حق العاجز - أيضاً وإنْ إختص التكليف بالقادر بحكم العقل – فلا يجوز التعجيز المذكور ؛ لأنَّ المكلّف يعلم بأنَّه بهذا سوف يسبب إلى تفويت ملاك فعلّي في ظرفه المقبل ، وهذا لا يجوز بحكم العقل .

س٧٦٧: ما الثمرة المترتبة على ثبوت الملاك في حق العاجز ؟

ج: على هذا الأساس يمكن تخريج مسؤولية المكلّف تجاه المقدمات المفوتة في بعض الحالات ، بأنَّ يقال : إنَّ هذه المسؤولية تثبت في كل حالة يكون دخل القدرة فيها عقليّاً لا شرعيّاً .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ كان دخل ....، فالمكلّف ليس مسؤولاً عن المقدمات المفوتة.

٢ـ إنَّ كان دخل ....، فالمكلّف يكون مسؤولاً عن المقدمات المفوتة.

٣ـ إنَّ هذه المسؤولية تثبت في كل حالة يكون دخل القدرة فيها.................

٤ـ هناك صورتان لترك امتثال الواجب:..........،...........

٥ـ إنَّ ايقاع التعجيز بعد فعليّة الوجوب يعد ....

الإجابة

١ـ القدرة شرعيّاً.

٢ـ القدرة عقليّاً.

٣ـ عقليّاً لا شرعيّاً.

٤ـ العصيان ، التعجيز.

٥ـ معصية.

أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم

س٧٦٨: ما المراد من أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم ؟

ج: تبحث هذه المسألة عن حكم العقل بإمكان أو استحالة أنْ يكونَ العلمُ بالحكمِ موضوعاً للحكم على نحو إنْ وجد الموضوع وجد الحكم ، وإنْ انعدم الموضوع انعدم الحكم ؛ لأنَّ الموضوع بمثابة العلة للحكم ، ومثاله : إذا علمت بحرمة الخمر حرم عليك شربها ، وإن أُخذ العلم بالحكم موضوعاً للحكم يكون هناك اشكال ، وهو أنَّ الحكم يكون مختصاً بالعالم فقط ، ولا يشمل الشاك والقاطع بالعدم ؛ لأنَّ العلم يصبح قيداً لفعليّة الحكم.

وسميت هذا المسألة في علم الأصول بـ (باشتراك الأحكام بين العالم والجاهل). وبرهن على قاعدة شمول الأحكام للعالم والجاهل عن طريق إثبات (استحالة إختصاص الحكم بالعالم به) .

س٧٦٩: هل أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم نفسه ممكن ام مستحيل ؟

ج: هنا قولان :

أحدهما : إنَّهُ مستحيل ، وهو ما ذهبت إليه الإمامية ، إذ أجمعت على أنَّ أحكام الله تعالى مشتركة بين العالم والجاهل بها[1] ، أي إنَّ الأحكام الشرعيّة ثابتة لموضوعتها في

---

(١) واستدلوا على ذلك بمجموعة من الروايات منها:

عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام، وَقَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ ﴾ ؟ فَقَالَ: (إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَبْدِي أَ كُنْتَ عَالِماً؟ فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ، وَإِنْ قَالَ كُنْتُ جَاهِلًا قَالَ لَهُ أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ فَيَخْصِمُهُ وَ ذَلِكَ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ). الأمالي (للمفيد)، ص: ٢٢٨.

الواقع، سواء علم به المكلّف أم لم يعلم ، فإنَّهُ مكلف بها على كل حال ، فالصلاة – مثلاً – واجبة على جميع المكلّفين سواء علموا بوجوبها أم جهلوه ، فلا يكون العلم دخيلاً في ثبوت الحكم أصلاً ، وإنّما غاية ما تكون الدخالة هي عدم تنجزه في حق العبد غير العالم بالحكم فلا يستحق العقوبة عند المخالفة(١).

الآخر : إنَّهُ ممكن ، وأنَّ الأحكام الشرعيّة مختصة بالعالم فقط ، وهو ما ذهب إليه الأشعرية وجمهور المتكلمين ، فينتج عن هذه المقول : إنَّ كل مجتهد مصيب دوماً (٢).

س٧٧٠: ما الأقوال في تفسير استحالة إمكان أخذ العلم بالحكم موضوعا للحكم؟

ج: ذكر السيد الصدر ﷺ تفسيرين :

أحدهما : قدم الأصوليون برهاناً عقليّاً ينص على أنَّ أخذ العلم بالحكم قيداً للحكم يكون مستحيلاً ؛ لأنَّهُ يلزم الدور والدور باطل .

الآخر : إنَّ أخذ العلم بالجعل قيداً للحكم المجعول لا محذور فيه بناءً على ما تقدم من التمييز بين الجعل والمجعول فلا يلزم دورا ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﷺ.

س٧٧١: كيف بُرهن على أخذ العلم بالحكم قيداً للحكم يلزم الدور ؟

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْأَحْوَلِ، وَاسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ النُّعْمَانِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (لَا يَسَعُ النَّاسَ حَتَّى يَسْأَلُوا أَوْ يَتَفَقَّهُوا) . المحاسن ج١ ص٢٢٥.

عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِمَا قَالَ: (سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عليه السلام هَلْ يَسَعُ النَّاسَ تَرْكُ الْمَسْأَلَةِ عَمَّا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: لَا). المحاسن ج١ ص٢٢٥.

عَنْ زُرَارَةَ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، وَبُرَيْدٍ الْعِجْلِيِّ، قَالُوا: قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام لِحُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ فِي شَيْءٍ سَأَلَهُ : (إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسُ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْأَلُونَ). الكافي ١ ص٤٠.

(١) ظ: المظفر: محمد: اصول الفقه : ٣٩٢.

(٢) الغزالي: المستصفى:٣٥٢.

ج: برهن على استحالته بالدور ؛ وذلك لأنَّ ثبوت الحكم المجعول متوقف على وجود قيوده ، والعلم بالحكم متوقف على الحكم توقف كل علم على معلومه ، فإذا كان العلم بالحكم من قيود نفس الحكم ، لزم توقف كل منهما على الآخر ، وهو محال .

س٧٧٢: ما النقد أو الرد الذي وجه إلى البرهان الذي أقامه بعض الأصوليين في أنَّ استحالة أخذ العلم بالحكم قيداً للحكم يلزم الدور؟

ج: وقد أجاب بعض الأصوليين على ذلك بمنع التوقف الثاني (توقف العلم بالجعل على الجعل) ؛ لأنَّ العلم بشيء لا يتوقف على وجود ذلك الشيء وإلّا لكان كلُ علم مصيباً، وإنَّما يتوقف على الصورة الذهنيّة له في أفق نفس العالم ، أي إنَّ العلم يتوقف على المعلوم بالذات[1] ، لا على المعلوم بالعرض فلا دور.

س٧٧٣: ما المراد من أنَّ العلم بشيء لا يتوقف على وجود ذلك الشيء؟

ج: تعني هذه القضيّة أنَّ العلم بالحكم لا يتوقف على وجود الحكم في الخارج وهو المعلوم بالعرض ، وإنَّما العلم بالحكم متوقف على الصورة الذهنيّة للحكم وهي المعلوم بالذات ، فالعلم بوجود زيد في خارج البيت لا يعني أنَّهُ موجود فعلاً في الخارج ، فقد يكون موجوداً ويكون العلم صائباً ، و قد يكون غير موجود ويكون العلم خاطئاً.

س٧٧٤: ماذا يستلزم من مقولة أنَّ العلم بشيء يتوقف على وجود ذلك الشيء؟

---

(١) قسم الفلاسفة المعلوم إلى قسمين : (معلوم بالذات ومعلوم بالعرض ، ويقصدون بالمعلوم بالذات : الوجود الذهنيّ الذي ينصبّ عليه العلم مباشرة بلا توسّط شيء آخر ، من قبيل الصورة الذهنيّة للنار ، فإنّ العلم بالنار لا يكون من خلال حصول نفس النار الخارجية في الذهن وإلّا لاحتاجت إلى مكان يحويها ولترتّب عليها الأثر الخارجي للنار كالحرارة والإحراق ، وإنّما يُعلم بالنار من خلال صورتها الذهنيّة الموجودة في نفس العالم ، ويُطلق على الصورة الذهنيّة : المعلوم بالذات .

وأمّا المعلوم بالعرض فهو الوجود الخارجي للأشياء المعلومة كوجود النار الخارجية في المثال ، فإنّ العلم بها يكون من خلال وجودها الذهنيّ كما ذكرنا آنفاً) . الدروس٣ : ١٠٦ .

ج: يستلزم أنْ يكونَ علم الإنسان دائماً مصيباً ، ولكي يكون الإنسان عالماً بوجود زيد في الخارج لا بدَّ أنْ يكونَ فعلاً موجوداً في الخارج ، و هذا بالوجدان خلاف الواقع ؛ لأنَّ الإنسان قد يعلم بوجود زيد في الخارج ، ولكن قد يكون غير موجود وهو خلاف الواقع فيصبح مخطئاً.

س٧٧٥: ما موقف السيد الصدر ﭚ من رد الأصوليين باستحالة أخذ العلم بالحكم قيداً للحكم للزومه الدور؟

ج: قال السيد الصدر ﭚ: إلّا أنَّ هذا الجواب لا يزعزع الاستحالة العقليّة ؛ لأنَّ العقل قاضٍ بأنَّ العلم وظيفته تجاه معلومه مجرد الكشف ودوره دور المرآة ، ولا يعقل للمرآة أنْ تخلق الشيء الذي تكشف عنه ، فلا يمكن أنْ يكونَ العلم بالحكم دخيلاً في تكوين شخص ذلك الحكم .

س٧٧٦: ما تفسير السيد الصدر ﭚلاستحالة أخذ العلم بالحكم قيداً للحكم ؟

ج: قال السيد الصدر ﭚ: غير أنَّ هذه الاستحالة إنَّما تعني عدم إمكان أخذ العلم بالحكم المجعول قيداً له ، وأمَّا أخذ العلم بالجعل قيداً للحكم المجعول فلا محذورَ فيه بناء على ما تقدم من التمييز بين الجعل والمجعول فلا يلزم دورا ، ولا إخراج للعلم عن دوره الكاشف البحت .

وبعبارة أخرى: إنَّ السيد الصدر ﭚ فرّق بين أخذ العلم بالحكم المجعول قيداً في موضوع المجعول ، وبين أخذ العلم بالجعل قيداً في موضوع المجعول ، فالأول محال ؛ لاستلزامه الدور ، والثاني ممكن ؛ للمغايرة بين الجعل والمجعول ؛ لأنَّ الجعل مرتبة إنشاء الحكم ولا يتوقف على شيء ، أمَّا المجعول مرتبة فعليّة الحكم وهي تتوقف على جملة شروط.

س٧٧٧: ما الثمرة المترتبة على بحث استحالة اخذ العلم بالحكم قيدا للحكم ؟

ج: والثمرة التي قد تفترض لهذا البحث تبتني على ما تقدم في التقابل بين التقييد والإطلاق الثبوتيين، وهي:

أوّلاً: إنَّ التقييد بالعلم بالحكم إذا كان مستحيلاً، فهذا يجعل الإطلاق ضرورياً، ويثبت بذلك أنَّ الأحكام الشرعيّة مشتركة بين العالم والجاهل على مبنى من يقول: بأنَّ التقابل بين التقييد والإطلاق الثبوتيين تقابل (النقيضين) أي السلب والإيجاب، وأنَّ النقيضين لا يجتمعان و لا يرتفعان، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﷺ.

ثانياً: وهو على العكس من الأول إذ تكون استحالة التقييد موجبة لاستحالة الإطلاق، وهو على مبنى من يقول: إنَّ التقابل بين التقييد والإطلاق تقابل الملكة والعدم، كالتقابل بين البصر والعمى، وهو ما ذهب إليه الميرزا النائيني ﷺ، فكما لا يصدق الأعمى حيث لا يمكن البصر، كذلك لا يمكن الإطلاق حيث يتعذر التقييد، ومن هنا تكون الأحكام على هذا القول مهملة لا هي بالمقيدة ولا هي بالمطلقة، والمهملة في قوة الجزئية.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ قد يقال: إنَّ أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم مستحيل؛ لأنَّهُ يلزم................ .

٢ـ إنَّ التوقف الأول هو ....، والتوقف الثاني هو..........

٣ـ يبرهن على قاعدة (شمول الأحكام للعالم والجاهل) بـ...............

٤ـ إنَّ المحذور من القول بأخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم هو..............

٥ـ قال............. باختصاص الأحكام الشرعيّة بالعالم فقط، أما........... فقالوا: شمول الأحكام للعالم والجاهل.

٦ـ لو قلنا: إنَّ العلم بالشيء يتوقف على ذلك الشيء خارجاً لكان علم الإنسان دائماً..............

٧ـ ....هو الوجود الذهنيّ المنصب عليه العلم مباشرة كتصور النار.

٨ـ ....هو الوجود الخارجي للأشياء المعلومة كوجود النار في الخارج.

الإجابة

١ـ الدور.

٢ـ الحكم على العلم بالحكم ، العلم بالحكم متوقف على الحكم.

٣ـ إثبات استحالة اختصاص الحكم بالعالم به.

٤ـ هو اختصاص الاحكام بالعالم وثبت من الأدلة اشتراكها بين العالم والجاهل.

٥ـ الأشاعرة وجمهور المتكلمين، الإمامية.

٦ـ مصيباً .

٧ـ المعلوم بالذات.

٨ـ المعلوم بالعرض.

أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر

س٧٧٨: ما المراد من أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر ؟

ج: كان الكلام في المبحث السابق عن أخذ العلم قيداً في موضوع الحكم نفسه ، أمَّا هنا نبحث عن أنْ يكونَ العلم بحكم شيء موضوعاً لحكم آخر ، كحرمة شيء التي قد تكون موضوعاً لوجوب شيء آخر ، ويعد هذا المبحث من تطبيقات القطع الطريقيّ والموضوعيّ.

س٧٧٩: هل يمكن أنْ يؤخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر ؟

ج: يمكن تصوير الحال على انحاء ثلاثة ؛ لأنَّ الحكمين إمَّا أنْ يكونَا متخالفين أو متضادين أو متماثلين فهذه ثلاث حالات :

الحالة الأولى : فلا شكَّ في إمكانها ، كما إذا قال الآمر : إذا علمت بوجوب الحج عليك فاكتب وصيتك ، ويكون العلم بوجوب الحج هنا قطعاً موضوعيّاً بالنسبة إلى وجوب الوصية ، وطريقيّاً بالنسبة إلى متعلقه ، أي إنَّ العلم بوجوب الحج ولّد وجوب الوصية ، فعند انتفاع العلم بوجوب الحج ينتفي وجوب الوصية.

الحالة الثانية : فلا ينبغي الشك في استحالتها ، ومثالها أنْ يقول الآمر : إذا علمت بوجوب الحج عليك فهو حرام عليك ، والوجه في الاستحالة ما تقدم من أنَّ الأحكام التكليفيّة الواقعيّة متناقضة متضادة ، فاجتماع حكمين متضادين على متعلق واحد هو اجتماع لضدين ، فلا يمكن للمكلف القاطع بالوجوب أنْ يتصور ثبوت الحرمة في حقه .

الحالة الثالثة : فقد يقال باستحالتها ، على أساس أنَّ اجتماع حكمين متماثلين مستحيل ، كاجتماع المتنافيين ، فإذا قيل إنْ قطعت بوجوب الحج وجب عليك ، بنحو

يكون الوجوب المجعول في هذه القضيّة غير الوجوب المقطوع به مسبقاً ، كان معنى ذلك في نظر القاطع أنَّ وجوبين متماثلين قد اجتمعا عليه .

س٧٨٠: ما المراد من اجتماع حكمين متماثلين؟

ج: (إنّ المقصود بالحكم المماثل هو حكم آخر غير الحكم السابق ولكنّه مماثل له ، لا أنَّهُ نفس الحكم السابق وكرّره الآمر تأكيداً للوجوب السابق ؛ لأَنَّهُ في مثل هذه الحالة سيكون معقولاً ولا محذور فيه ، إذ من الواضح أنَّ التأكيد غير مستحيل) [1].

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ ما وجه الاستحالة في أنْ يأمر الشارع في شيء وينهى عنه في الوقت ذاته كما لو قال: اذا علمت بوجوب الحج عليك فهو حرام عليك ....

٢ـ إنَّ أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر ، وكان الحكمان متخالفين..............

٣ـ إنَّ أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر ، وكان الحكمان متضادين..............

٤ـ إنَّ أخذ العلم بحكم في موضوع حكم آخر ، وكان الحكمان متماثلين..............

٥ـ إذا كرّر الآمر الحكم السابق تأكيداً للوجوب السابق ، فأَنَّهُ في هذه الحال يكون............

الإجابة

١ـ لأنَّ الأحكام التكليفيّة الواقعيّة متناقضة متضادة.

٢ـ إمكانية أنْ يكونَ احدهما قيداً للآخر.

٣ـ استحالة أنْ يكونَ احدهما قيداً للآخر.

٤ـ استحالة أنْ يكونَ احدهما قيداً للآخر.

٥ـ معقولاً ولا محذور فيه.

---

(١) الدروس في شرح الحلقة الثانية : ٣٩٢.

أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه

س٧٨١: ما المراد من أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه؟

ج: هذه المسألة من القضايا العقليّة التركيبيّة ، ونبحث فيها عن إمكان أنْ يكونَ قصد القربة إلى الله تعالى قيداً في الواجب أو عدمه ، أي هل يمكن أنْ يقيد الواجب (الصلاة) بقصد القربة في نفس الامر بالصلاة.

وهذا البحث منبثق من طبيعة الواجب في الشريعة ؛ إذ قد يكون غرض المولى قائماً بإتيان المكلّف للفعل كيفما اتفق ، ويسمى بالواجب التوصلي ، وقد يكون غرضه قائماً بأنَّ يأتي المكلّف بالفعل بقصد امتثال الأمر أي بقصد القربة ، ويسمى بالواجب التعبديّ .

فالسؤال الذي يطرح هنا هل بإمكان المولى عند جعل التكليف والوجوب في الحالة الثانية (الواجب التعبديّ) أنْ يدخل في متعلق الوجوب قصد امتثال الأمر أو لا ؟

س٧٨٢: ما المراد من الواجب التوصلي والواجب التعبديّ؟

ج: الواجب التوصلي : هو ما يكون فيه غرض المولى قائماً بإتيان المكلّف للفعل كيفما اتفق ، كما في أمر المولى بتطهير الثوب ، فإنَّ التطهير يتحقق بأي نحو ، وإنْ لم يكنْ المكلّف يقصد ، أو يعلم كما لو القت الريح الثوبَ في الماء وزالت النجاسة.

الواجب التعبديّ : هو ما يكون فيه غرضه المولى قائماً بأنَّ يأتي المكلّف بالفعل بقصد امتثال الأمر، أي قصد القربة ، كأمر المولى بالصلاة ، فإنَّ غرضه بها تعلّق بامتثالها بنيّة القربة.

س٧٨٣: هل بإمكان المولى عند جعل التكليف والوجوب في الحالة الثانية أن يدخل في متعلق الوجوب قصد امتثال الامر أو لا ؟

ج: قد يقال بأنَّ ذلك مستحيل ؛ لأنَّ قصد امتثال الأمر إذا دخل في الواجب ، كان نفسُ الامرِ قيداً من قيودِ الواجب ؛ لأنَّ القصد المذكور مضاف إلى نفس الأمر ، وإذا لاحظنا الأمر وجدنا أَنَّهُ ليس اختياريّاً للمكلف كما هو واضح ، وحينئذ نطبق القاعدة السابقة القائلة : إنَّ القيود المأخوذة في الواجب فقط يجب أنْ تكونَ اختياريّة ، لنستنتج أنَّ هذا القيد إذاً لا يمكن أنْ يكونَ قيداً للواجب فقط، بل لا بدَّ أنْ يكونَ أيضاً قيداً للوجوب، وهذا يعني أنَّ الامرَ مقيد بنفسه وهو محال ، وهكذا يتبرهن بأنَّ أخذ قصدِ امتثال الأمر في متعلق نفسه يؤدي إلى المحال .

س٧٨٤: كيف نبرهن بأنَّ أخذ قصد امتثال الامر في متعلق نفسه يؤدي إلى المحال ؟

ج: إنَّ قصد امتثال الأمر إذا دخل في الواجب ، كان نفس الأمر قيداً من قيود الواجب ؛ لأنَّ القصد المذكور مضاف إلى نفس الأمر ، وإذا لاحظنا الأمر وجدنا أَنَّهُ ليس اختياريّاً للمكلف كما هو واضح ، وحينئذٍ نطبق القاعدة السابقة القائلة : إنَّ القيود المأخوذة في الواجب فقط يجب أنْ تكونَ اختياريّة ، لنستنتج أنَّ هذا القيد إذاً لا يمكن أنْ يكونَ قيداً للواجب فقط ، بل لا بدَّ أنْ يكونَ أيضاً قيداً للوجوب ، وهذا يعني أنَّ الامر مقيد بنفسه ، وتقييد الشيء بنفسه مستحيل.

س٧٨٥: ما ثمرة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه؟

ج: وثمرة هذا البحث أنَّ هذه الاستحالة إذا ثبتت فسوف يختلف الموقف تجاه قصد امتثال الأمر عن الموقف تجاه أي خصوصيّة أخرى يشك في دخلها في الواجب ، وذلك أَنَّا إذا شككنا في دخل خصوصيّة إيقاع الصلاة مع الثوب الأبيض في الواجب ، أمكن التمسك بإطلاق كلام المولى لنفي دخل هذه الخصوصية في الواجب بحسب عالم الوجوب والجعل ، وإذا ثبت عدم دخلها في الواجب بحسب عالم الجعل يثبت عدم دخلها في الغرض ، إذ لو كانت دخيلة في الغرض لأخذت في الواجب ، ولو أخذت كذلك لذكرت في الكلام .

وهذا الأسلوب لا يمكن تطبيقه على قصد امتثال الأمر عند الشك في دخله في الغرض ؛ لأنَّ إطلاق كلام المولى وأمره ، إنَّما يعني عدم أخذ هذا القصد في متعلق الوجوب ، ونحن بحكم الاستحالة الآنفة الذكر نعلم بذلك من دون حاجة للرجوع إلى كلام المولى ، ولكن لا يمكن أنْ نستكشف من ذلك عدم كون القصد المذكور دخيلاً في الغرض المولوي ؛ لأنَّ المولى مضطر على أي حال لعدم أخذه في الواجب ، سواء كان دخيلاً في غرضه أو لا ، فلا يدل عدم أخذه على عدم دخله ، وهذا يعني أنَّ الاستحالة المذكورة تبطل إمكان التمسك بإطلاق كلام المولى لنفي التعبديّة وإثبات التوصليّة .

س٧٨٦: ما الثمرة الأخرى التي يمكن أنْ تترتب على أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه؟

ج: ومن هنا يمكن أنْ نصور الثمرة لاستحالة أخذ العلم بالحكم قيداً لنفسه على وجه آخر غير ما تقدم في ذلك البحث ، فنقول : إنَّ هذه الاستحالة تبطل إمكان التمسك بإطلاق كلام المولى لنفي إختصاص أغراضه بالعالمين بالأحكام بنفس الطريقة المشار إليها في قصد امتثال الامر .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ قصد امتثال الأمر يعني .... ، ويسمى ....

٢ـ الواجب ....هو ما يكون فيه غرض المولى قائماً بإتيان المكلّف للفعل كيفما اتفق.

٣ـ الواجب ....هو ما يكون فيه غرضه المولى قائماً بأنَّ يأتي المكلّف بالفعل بقصد امتثال الأمر أي قصد القربة .

٤ـ إنَّ تقييد الواجب بقصد امتثال الأمر مستحيل؛ لأنَّ قصد امتثال الأمر إذا دخل في الواجب ، كان نفسُ الامرِ............ الذي يستلزم التكليف بغير المقدور.

٥ـ لماذا يعد قيد قصد امتثال الأمر غير مقدور للمكلّف ، لأنَّ الوجوب والأمر شيء ....

الإجابة

١ـ بقصد القربة ، بالواجب التعبديّ.

٢ـ التوصلي.

٣ـ التعبديّ.

٤ـ قيداً من قيود الواجب.

٥ـ غير اختياريّ له وليس واقعاً تحت قدرته.

اشتراط التكليف بالقدرة بمعنى آخر

(اشتراط التكليف بالقدرة بالمعنى الأعم)

س٧٨٧: ما المراد من اشتراط التكليف بالقدرة بمعنى آخر (بالمعنى الأعم) ؟

ج: مرَّ بنا أنَّ التكليفَ مشروطٌ بالقدرة ، وكنا نريد بها القدرة التكوينيّة ، وهذا يعني أنَّ التكليف لا يشمل العاجز ، وتوجد قدرة أخرى يجب توفرها إضافة إلى القدرة التكوينية وهي أنْ لا يكون المكلّف منشغلاً فعلاً بامتثال واجب آخر مضاد لا يقل عن الأول أهميّة ، فإذا وجب إنقاذ غريق يعذر المكلّف في ترك إنقاذه إذا كان عاجزاً تكويناً ، كما يعذر إذا كان قادراً ، ولكنه اشتغل بأنَّقاذ غريق آخر مماثل على نحو لم يبق بالإمكان إنقاذ الغريق الأول معه ، فهو ليس عاجزاً تكويناً ، وإنَّما عاجز تشريعاً ، وهذا يعني أنَّ كلَّ تكليف مشروط بعدم الإشتغال بامتثال مضاد لا يقل عنه أهميّة ، وهذا القيد دخيل في التكليف بحكم العقل ، ولو لم يصرح به المولى في خطابه ، كما هو الحال في القدرة التكوينيّة ، ولنطلق على القدرة التكوينيّة اسم القدرة بالمعنى الأخص ، وعلى ما يشمل هذا القيد الجديد اسم القدرة بالمعنى الأعم .

س٧٨٨: ما أقسام القدرة ؟

ج: تقسم على قسمين :

أحدهما : القدرة بالمعنى الأخص: واصطلح عليها القدرة التكوينية، وهي قدرة المكلّف البدنيّة على الإتيان بمتعلق الأمر فالتكليف لا يشمل العاجز.

الأخرى : القدرة بالمعنى الأعم : وتعني أنَّ المكلّف قادرٌ على امتثال التكليف بدنيّاً، وانَّهُ غيرُ مشغول فعلاً بامتثال واجب آخر مضاد لا يقل عن الأول أهميّة.

س٧٨٩: ما الدّليل أو البرهان على اعتبار القدرة بالمعنى الأعم في كل تكليف؟

ج: والبرهان على هذا القيد الجديد : أنَّ المولى إذا أمر بواجب ، وجعل أمره مطلقاً حتّى لحالة الإشتغال بامتثال مضاد لا يقل عنه أهميّة ، فإنْ أراد بذلك أنْ يجمع بين الإمتثالين ، فهو غير معقول ؛ لأَنَّهُ غير مقدور للمكلف ، وإنْ أراد بذلك أنْ يصرف المكلّف عن ذلك الإمتثال المضاد فهذا بلا موجب بعد افتراض أنَّهما متساويان في الأهميّة ، فلا بد إذاً من أخذ القيد المذكور (إذا كان كل منهما مقيداً بعدم الإشتغال بالآخر ، أو كان أحدهما كذلك).

ومن هنا يعرف أن ثبوتَ أمرين بالضدين مستحيلٌ إذا كان كل من الامرين مطلقاً لحالة الإشتغال بامتثال الأمر الآخر أيضاً .

س٧٩٠: كيف صحح جعل أمرين بالضدين ؟

ج: يصح الأمر بالضدين إذا كان كل منهما مقيداً بعدم الإشتغال بالآخر ، أو كان أحدهما كذلك ، فلا استحالة ويقال عن الأمر بالضدين حينئذٍ : أنَّهما مجعولان على وجه الترتب ، وأنَّ هذا الترتب هو الذي صحح جعلهما على هذا الوجه ، وهذا ما يحصل في كل حالة يواجه فيها المكلّف واجبين شرعيّين ، ويكونُ قادرًا على امتثال كل منهما بمفرده ، ولكنه غيرَ قادرٍ على الجمع بينهما ، فإنَّهما إن كانا متكافئين في الأهميّة ، كان وجوب كل منهما مشروطاً بعدم امتثال الآخر ، وإنْ كان أحدهما أهم من الآخر ملاكاً ، فوجوب الأهم غير مقيد بعدم الإتيان بالأقل أهميّة (المهم) ، ولكن وجوب المهم مقيد بعدم الإتيان بالأهم ، وتسمى هذه الحالات بحالات التزاحم .

س٧٩١: ما المراد من الترتب ؟

ج: هو أنَّ كلا من الضدين مقيدٌ بعدم الإشتغال بالآخر ، أو كان أحدهما كذلك.

س٧٩٢: ما المراد من التزاحم؟

ج: هو التنافي بين التكليفيّن أو التكاليف في مقام الإمتثال ، أي إنَّ المكلّف يتوجه له تكليفان في وقت واحد لا يسعه امتثالهما معاً كما في الصلاة وانقاذ الغريق.

س٧٩٣: ما حالات التزاحم؟

ج: هي كل حالة يواجه فيها المكلّف واجبين شرعيّين ، ويكونُ قادرًا على امتثال كل منهما بمفرده ، ولكنه غيرَ قادرٍ على الجمع بينهما ، فإنَّهما إنْ كانا متكافئين في الأهميّة ، كان وجوب كل منهما مشروطاً بعدم امتثال الآخر ، وإنْ كان أحدهما أهم من الآخر ملاكاً ، فوجوب الأهم غير مقيد بعدم الإتيان بالأقل أهميّة (المهم) ، ولكن وجوب المهم مقيد بعدم الإتيان بالأهم ، وتسمى هذه الحالات بحالات التزاحم .

س٧٩٤: كيف تجيب على الإشكال الآتي : إنَّ الأمر بالضدين على وجه الترتب مستحيل ؛ لأنَّ المكلّف في حالة تركه لكلا الضدين يكون كلٌ من الامرين فعليّاً وثابتاً في حقه؛ لأنَّ شرطه محققٌ ، وهذا يعني أنَّ المكلّف في هذه الحالة يُطلبُ منه كلا الضدين وهو محالٌ ؟

ج: إنَّ الامرين والوجوبين ، وإنْ كان فعليين معًا في الحالة المذكورة ، ولكن لا محذور في ذلك ، إذ ما دام امتثال أحدهما ينفي شرط الآخر وموضوعه ، وبالتالي ينفي فعليّة الوجوب الآخر ، فلا يلزم من اجتماع الأمرين أنْ يكونَ المطلوب من المكلّف ما لا يطاق ، وهو الجمع بين الضدين ، ولهذا لو فرض المحال وصدر كلا الضدين من المكلّف ، لما وقعا على وجه المطلوبية معاً ، فليس المطلوب خارجاً عن حدود القدرة .

وبهذا يتضح أنَّ إمكان وقوع الأمر بالضدين على وجه الترتب واجتماعهما معاً ، نشأ من خصوصيّة الترتب بينهما أي من خصوصية كون أحدهما ، أو كل منهما ، بامتثاله نافيا لموضوع الآخر ومعدما لشرطه .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ القدرة .... تعني أنَّ المكلّف قادرٌ على امتثال التكليف ، وسبب عدم امتثاله للتكليف أَنَّهُ مشغول فعلاً بامتثال واجب آخر مضاد لا يقل عن الأول أهميّة.

٢ـ القدرة .... تعني أنَّ التكليف لا يشمل العاجز.

٣ـ القدرة بالمعنى الأخص اصطلح عليها ....

٤ـ إنَّ ثبوتَ أمرين بالضدين ....إذا كان كل من الأمرين مطلقا لحالة الإشتغال بامتثال الأمر الآخر أيضاً.

٥ـ إنَّ كل تكليف مشروط بأمرين: .... ، ....

٦ـ إذا كان كل من الأمرين مقيداً بعدم الإشتغال بالآخر ، أو كان أحدهما كذلك ، فلا استحالة ويقال عن الأمر بالضدين حينئذ : أنهما مجعولان على وجه ....

٧ـ إنَّ الذي صحح جعل الأمر بالضدين هو..........

٨ ـ .... هو عدم قدرة المكلّف على امتثال تكليف ما لانشغاله بتكليف آخر لا يقل عنه أهميّة. أمَّا .... وهو عدم قدرة المكلّف على امتثال التكليف لمانع يجعله غير قادر على امتثاله كالشلل .

الإجابة

١ـ بالمعنى الأعم. ٢ـ بالمعنى الأخص.

٣ـ القدرة التكوينية. ٤ـ مستحيلٌ.

٥ـ القدرة التكوينية ، القدرة التشريعية . ٦ـ الترتب.

٧ـ الترتب. ٨ ـ العجز التشريعي ، العجز التكويني.

التخيير والكفائية في الواجب

س٧٩٥: ما الغاية من بحث التخيير والكفائية في الواجب ؟

ج: هذا البحث يحاول أنْ يفسّرَ لنا كيف يمكن أنْ يكونَ التكليفُ واجبًا وفي الوقت ذاته مخيّرًا أو كفائيّاً ، أي إنَّ العقل يتسأل كيف أَنَّهُ واجبٌ ، وأَنَّهُ يجوز تركه في الوقت نفسه ، فللوهلة الأولى يتصور أَنَّهُ تناقض ، لوجود أمرين متنافيين وهما: الإلزام المتمثّل في كلمة الواجب ، والثاني متمثّل بعدم الإلزام بأنَّه يجوز تركه إلى بدل ، وهنا يريد المصنف أنْ يفسر هذا الأمر ، ويثبت أَنَّهُ ليس هناك تناقض.

وهذا الإشكال أيضاً يثار حول الواجب الكفائي إذ إنَّ العقل يتسأل كيف أَنَّهُ واجبٌ على جميع المخاطبين به ويسقط بامتثال احدهم ؟

كما أنَّ السيد الصدر ﭬ عنون هذا المطلب بالتخيير والكفائيّة في الواجب إلّا أَنَّهُ اكتفى بعرض الوجوب التخييري وبيانه وما أثير حوله من إشكاليات ، ولم يتعرض إلى الواجب الكفائي باعتبار أنَّ ما ذكره عن الواجب التخيير ينطبق على الواجب الكفائي.

س٧٩٦: ما المراد من الواجب التخييري ؟

ج: عرفه السيد محمد تقي الحكيم ﭬ بأَنَّهُ (الوجوب الذي يتعلق بأحد الشيئين أو الأشياء على البدل على خلاف في تعلقه بالفرد المردد ، أو القدر الجامع ، أو في كل منهما مع سقوطه بفعل الآخر ، ومثاله وجوب خصال كفارة الافطار العمدي على غير المحرم)[١]، فإنَّها تكون مخيّرة بين أمور وهي : عتق رقبة ، أو صوم شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً.

---

(١) الاصول العامة للفقه المقارن: ٥٩.

س٧٩٧: ما صور الخطاب المتكفلة في بيان الوجوب التخييري ؟ أو كيف يستفاد التخيير من الخطاب الشرعيّ ؟

ج: الخطاب الشرعيّ المتكفل للوجوب على نحوين :

أحدهما : القرينة العقليّة : أي أنْ يبيّن فيه وجوب عنوان كلي واحد ، وتجري قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق في الواجب ، وأنَّهُ إطلاق بدلي ، كما إذ قال : صلَّ فيكون الواجب طبيعي الصلاة ، ويكون مخيراً بين أنْ يطبق هذا الطبيعي على الصلاة في المسجد ، أو على الصلاة في البيت ، إلّا إنَّ هذا التخيير ليس شرعيّاً ، بل هو عقليّ بمعنى أنَّ الخطاب الشرعيّ لم يتعرض إلى هذا التخيير ، ولم يذكر هذه البدائل مباشرة ، وإنَّما يحكم العقل والعرف بالتخيير المذكور .

الآخر : أنْ يتعرض الخطاب الشرعيّ مباشرة للتخيير بين شيئين أو اشياء ، فيأمر بهما على سبيل البدل ، فيقول مثلاً : ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ..**﴾[1] ، ويسمى التخيير حينئذ شرعيّاً ؛ لأنَّهُ استفيد من خطاب الشارع ، والوجوب بالوجوب التخييري .

س٧٩٨: ما اقسم الواجب التخييري؟

ج: يقسم على قسمين :

أحدهما : الواجب التخييري العقليّ : هو التخيير الذي يدركه العقل، ويكون المأمور به عنواناً واحداً كلّياً ، كما لو قال المولى : اكرم زيداً ، فالإكرام له حصص، ومن هذه الحصص: احترام زيد ، أو اهداء هدية له ، أو زيارته في البيت ، وغير ذلك ، والعقل يحكم بالتخيير بين هذه الحصص ، فالبدائل لم ترد في الدّليل الشرعيّ ، وإنَّما حكم العقل بالتخيير بينها.

---

(١) سورة المائدة : ٣.

الآخر : الواجب التخييري الشرعيّ : هو التخيير الوارد في الخطاب الشرعيّ ، أي إنَّ البدائل مذكورة في لسان الدّليل الشرعيّ ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ..** ﴾(١)، فكفّارة الإفطار العمدي في شهر رمضان - وبحسب الدّليل الشرعيّ - مردّدة بين خصال ثلاث : العتق أو الإطعام أو الصيام ، فالمأمور به أكثر من عنوان ولكن على سبيل البدل.

س٧٩٩: ما الفارق بين التخيير العقليّ والتخيير الشرعيّ ؟

ج: إنَّ التخيير العقليّ تخيير يدركه العقل ، ويكون المأمور به عنواناً واحداً كليّاً .

أمَّا التخيير الشرعيّ هو أنْ يرد ذكر البدائل في الخطاب الشرعيّ ، ويكون المأمور به أكثر من عنوان ولكن على سبيل البدل أي عندما يأتي بأحد البدائل يكون ممتثلاً.

س٨٠٠: ما الدّليل على إمكان التخيير الشرعيّ في الواجب؟ او لِـمَ لا يُصغى إلى دعوى استحالة الوجوب التخييري ؟

ج: إنَّ التخيير الشرعيّ في الواجب ثابت في الشريعة في مواقع عدة ، ووقوعه خير دليل على إمكانه.

س٨٠١: ما خصائص الواجب التخييري الشرعيّ ؟

ج: من خصائصه المتفق عليها ، هي :

١ـ إنَّ المكلّف يعد ممتثلاً بإتيان أحد الشيئين أو الأشياء ، فلو جاء بالإطعام ، فإنَّهُ يعد ممتثلاً للكفارة ، كذلك لو جاء بالعتق أو الصوم.

٢ـ إنَّ المكلّف إذا ترك كل البدائل يعد عاصياً ، فلو ترك الاطعام ، والصوم ، والعتق ، لكان عاصياً لوجوب الكفارة ولكنها معصية واحدة .

٣ـ إذا المكلّف أتى بالبدائل معاً فقد امتثل أيضاً ، و لكنَّ امتثاله يكون واحداً ، أي إنَّها لو وقعت في لحظة واحدة ، لكان ممتثلاً امتثالاً واحداً ، و لو وقعت مترتبة كما لو اعتق ،

---

(١) سورة المائدة : ٣.

ثمَّ بعد مدة اطعم ، ثم صام ، فإنَّهُ يُعد ممتثلاً بالفرد ، والمصداق الأول ، والأفراد الأخرى تقع اضافية ؛ لأنَّ الامتثال يتحقق بالفرد الأول.

س٨٠٢: كيف فُسِّرت حقيقة الوجوب التخييري وحللت ؟

ج: لقد وقع البحث في تحليل حقيقة الوجوب التخييري[1]، وذكر المصنف تفسيرين:

أحدهما : إنَّ مرجع الوجوب التخييري إلى التخيير العقليّ بمعنى أَنَّهُ وجوب واحد متعلق بالجامع بين الشيئين أو الأشياء تبعاً لقيام الملاك به ، سواء كان هذا الجامع عنواناً أصيلاً أي من قبيل العناوين المتأصّلة التي لها تقرُّر وثبات في الواقع ولا تكون مخترعة ، وذلك مثل عنوان الفقير والإنسان وهكذا ، أو عنواناً انتزاعيّاً ، أي إنَّ الذهن ينتزعها بواسطة نسبة شيء إلى آخر كعنوان أحدهما أو عنوان الأصغر أو الأكبر أو الكثير أو القليل وهكذا ، فإنَّ هذه العناوين ليس لها تقرُّر في الواقع ، وإنَّما هي عناوين يُدركها الذهن بواسطة إضافة عنوان أصيل مثلاً إلى عنوان أصيل آخر ، كما لو نسبنا حجم الشمس إلى حجم القمر ، فإنَّ الذهن ينتزع من هذه النسبة والإضافة عنوان الأكبر للشمس ، وعنوان الأصغر للقمر ، وهكذا الحال في المقام ، فلو كان هناك شيئان بينهما تمام التباين إلاّ أنّ كلَّ

---

(١) جاء في عدة الاصول للشيخ الطوسي ﷺ: إن الأمر بالأشياء على جهة التخيير، فيه أقوال:

الأول: ذهب كثير من المتكلمين إلى أن الكفارات الثلاث كلها واجبة مخير فيها، وهو المحكي عن أبي علي وأبي هاشم، وإليه ذهب أصحابهما.

الثاني : إنَّ الواجب منها واحد لا بعينه ، وذهب إليه جماعة من المتكلمين . وحكى أبو عبد الله عن أبي الحسن القولين. والَّذي اختاره شيخنا أبو عبد الله أن الواجب واحد لا بعينه على ما يذهب إليه الفقهاء.

الثالث: إنَّ الثلاث لها صفة الوجوب على وجه التخيير. وهذا ما ذهب إليه السيد المرتضى ﷺ إذ قال: والَّذي أذهب إليه: إن الثلاثة لها صفة الوجوب، إلا أنه يجب على المكلف اختيار أحدها . ظ: العدة ١: ٢٢٠.

واحد منهما قابل لأنْ يفي بغرض المولى ، فإنَّ الذهن وبواسطة ملاحظتهما من جهة اشتراكهما في الوفاء بالغرض ينتزع عنوان (أحدهما).

الآخر : وهو ما ذهب إليه صاحب الكفاية : إنَّ مرجع الوجوب التخييري إلى وجوبين مشروطين ، بمعنى : أنَّ كلا من العِدلين واجب وجوباً مشروطاً بترك الآخر(١) ، ومرد هذين الوجوبين إلى ملاكين وغرضين غير قابلين للاستيفاء معاً ، فمن أجل تعدد الملاك ، وقيام ملاك خاص بكل من العِدلين تعدد الوجوب ، ومن أجل عدم إمكان استيفاء الملاكين معاً جعل الوجوب في كل منهما مشروطاً بترك الآخر .

س٨٠٣: ما الملاحظ التي سجلت على التفسير الثاني؟

ج: وقد لوحظ على التفسير الثاني بأنَّ لازمه :

أوّلاً : تعدد المعصية والعقاب في حالة ترك العِدلين معاً ، كما هو الحال في حالات التزاحم بين واجبين لو تركهما المكلّف معاً ، أي إنَّ المكلّف يكون مستحقاً لعقوبات عدة بعدد البدائل في حال تركها جميعاً ، كما في كفارة الافطار العمدي فسوف يستحق ثلاث عقوبات اذا تركها كلها.

وثانياً : عدم تحقق الإمتثال عند الإتيان بكلا الأمرين ، إذ لا يكون كل من الوجوبين حينئذ فعليّاً ، وكلا اللازمين معلوم البطلان .

س٨٠٤: ما الثمرات التي تترتب على تفسير الوجوب التخييري بكلا الوجهين؟

ج: وتوجد ثمرات تترتب على تفسير الوجوب التخييري بهذا الوجه أو بذلك ، وقد يذكر منها : جواز التقرب بأحد العدلين بخصوصه ، أي يمكن أنْ نقصد القربة بالصيام ، أو الاطعام ، أو العتق ؛ لأنَّهُ متعلق للأمر بعنوانه ، هذا على التفسير الثاني .

---

(١) الخراساني: محمد كاظم: كفاية الاصول : ١٤٠.

أمَّا على التفسير الأول عدم جواز ذلك ؛ لأنَّ الأمر متعلق بالجامع ، فالتقرب ينبغي أنْ يكونَ بالجامع المحفوظ في ضمنه ، كما هي الحالة في سائر موارد التخيير العقليّ ، وغير الجامع ليس مأموراً به.

س٨٠٥: ما يشترط في البدائل في الوجوب التخييري؟ أو متى يكون الوجوب التخييري ممكنا؟

ج: يجب أنْ يكونَ العِدلان أو البدائل في موارد الوجوب التخييري متباينين ، ولا يمكن أنْ يكونَا من الأقل والأكثر ، كما في التخيير بين ذكر التسبيحات الأربع في الركعة الثالثة والرابعة من الصلاة الرباعية بين المرّة وبين ذكرها في ثلاث مرّات ؛ لأنَّ الزائد حينئذ مما يجوز تركه من دون بديل ، وهذا لا معنى لافتراضه واجباً ، فالتخيير بين الأقل والأكثر في الإيجاب غير معقول .

س٨٠٦: ما المراد بالواجب الكفائي؟

ج: عرّفهُ السيد محمد تقي الحكيم: بأَنَّهُ (الوجوب الذي يتعلق بجميع المكلّفين ، ويسقط عنهم بامتثال البعض ، وعند ترك الجميع يعاقب الجميع ، كتغسيل الميت ودفنه والصلاة عليه) [١].

وبعبارة أخرى : هي الأفعال التي تتعلّق إرادة المولى بصدورها من المكلّف على نحو لا يكون لشخص المكلّف وهويته أي دخالة في إرادة المولى ، بل إنَّ إرادته قد تعلَّقت بأنْ يصدر الفعل عن طبيعي المكلّف بنحو صرف الوجود بمعنى عدم ملاحظة خصوصيّات المكلّف الذي يصدر عنه الفعل المراد فمتى ما تحقّق الفعل من أيِّ مكلَّف كان ، فإنَّ إرادة المولى بذلك تكون قد تحقّقت وبذلك يسقط التكليف ، ومنشأ سقوط التكليف هو صدور الفعل المأمور به من أهله ، وهو أحد أفراد طبيعي المكلّف الذي وقع موضوعاً للتكليف.

---

(١) الحكيم: محمد تقي: الاصول العامة للفقه المقارن: ٥٩.

فحينما يقول المولى : (إنَّ مكلفاً مسؤول عن دفن الميّت) فإنَّ غرضه قد تعلّق بصدور الفعل ، وهو (الدفن) من طبيعي المكلّف بنحو صرف الوجود بمعنى أنَّهُ أراد من واحد من طبيعي المكلّف- دون ملاحظة من هو ذلك المكلّف- أنْ يقوم بذلك الفعل ، فأيُّ مكلّف مهما كانت هويّته يأتي بالفعل المطلوب فإنَّ غرض المولى يكون بذلك متحقّقاً ، وهذا هو الوجوب الكفائي المناسب للوجوب التخييري العقليّ [(١)].

س٨٠٧: ما خصائص الواجب الكفائي ؟

ج: من خصائصه المتفق عليها ، هي :

١ـ يتم امتثاله بإتيان أحد المكلّفين به ، ويسقط التكليف عن باقي المكلّفين.

٢ـ إذا لم يمتثل جميع المكلّفين ، فإنَّهم يعدون عاصين ، ويستحق كل واحد منهم العقاب.

٣ـ لو امتثل اكثر من مكلف فإنَّهُ يتحقق الإمتثال .

س٨٠٨: ما التفسير لحقيقة الوجوب الكفائي؟

ج: هناك عدة تفسيرات نذكر منها تفسيرين :

التفسير الأول : إنَّ الوجوب الكفائي يرجع إلى وجوب واحد منصب على جامع المكلّف ، الذي يمثل عنواناً حقيقياً يشمل جميع المكلّفين ؛ لذلك فإنَّ لهذا الوجوب ملاكاً واحداً قائماً في الجامع ، فمثلاً في قوله تعالى : ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[(٢)]، نجد أنَّ وجوب النفر للتفقه في الدين تعلق بالمؤمنين ، الذين يشتركون جميعاً في كونهم مكلفين ، أي إنَّ الوجوب تعلق بعنوان المكلّف، وملاك الحكم محفوظ في هذا

---

(١) صنقور: محمد علي :شرح الاصول ٢: ٧٨.

(٢) سورة التوبة : ١٢٢.

الجامع ، ويمكن استيفاء هذا الملاك بامتثال أحد المكلّفين للوجوب من خلال نفره للتفقه في الدين.

التفسير الثاني: إنَّ الوجوب الكفائي يرجع إلى وجوبات متعددة بعدد أفراد المكلّفين ، ولكن كل واحد من هذه الوجوبات مشروط بترك بقية المكلّفين للامتثال ، ولكل واحد منها ملاكه الخاص المستقل عن ملاكات الوجوبات الأخرى ، فالسبب في تعدد الوجوبات تعدد الملاكات[1].

ففي المثال السابق (**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ**) لو كان لدينا مائة مكلف في مدينة ما ، وليس فيهم من يعرف الأحكام الشرعيّة ، فهنا يكون لدينا مائة وجوب بالنفر ، كل منها مشروط بعدم امتثال الآخرين.

س٨٠٩: كيف يشابه الواجب التخييري الواجب الكفائي؟

ج: يشابهه من حيث انطباق التفسيرين المتقدمين في الواجب التخييري عليه ، فيقال : هل هو وجوب موجه إلى جامع المكلّف أو وجوبات متعددة بعدد أفراد المكلّفين ، غير أنَّ الوجوب على كل فرد مشروط بترك الآخرين ، وتأتي الملاحظات هنا نفسها التي ذكرناها هناك على التفسير الثاني ، وكذا الثمرة المترتّبة على التفسيرين ، بلا فرق بين المقامَيْن.

س٨١٠: بِمَ يختلف الواجب التخييري عن الواجب الكفائي؟

ج: إنَّ الوجوب الكفائي يختلف عن الوجوب التخييري في أنَّ التخيير فيه بلحاظ الموضوع (المكلّف) ، والوجوب التخييري يكون التخيير فيه بلحاظ المتعلّق ، فحينما نقول : الوجوب الكفائي متعلّق بالجامع فإنَّنا نقصد أنَّ موضوع الوجوب الكفائي هو الجامع أي طبيعي المكلّف ، وهذا بخلاف الوجوب التخييري ، فإنَّ تعلّقه بالجامع بمعنى أنَّ متعلّقه هو الجامع ، والذي هو طبيعي الفعل الواجب ، كالصلاة والصوم[2].

---

(١) السعيدي : علاء : الحلقة الثانية في ثوبها الجديد ٢ : ٧٨.

(٢) صنقور : محمد علي : شرح الاصول ٢ : ٨٠.

التخيير العقليّ في الواجب

س٨١١: ما الحالات التي يمكن أنْ نتصورها عندما يتعلق أمر المولى بطبيعة معيّنة قابلة للنطباق على أفرادها ؟

ج: ذكر المصنف ثلاث صور هي :

١ـ الوجوب متعلق بالطبيعي على نحو صرف الوجوب (الحصة مصداق لمتعلق الأمر) ، فحينما يأمر المولى بطبيعي فعل على نحو صرف الوجود والإطلاق البدلي ، فيقول : أكرم زيداً ، والإكرام له حصص ، فالتخيير بين الحصص عقليّ لا شرعي كما تقدم ، وإذا اختار المكلّف أنْ يكرمه بإهداء كتاب له لا يكون اختيار المكلّف لهذه الحصة من الإكرام موجباً للكشف عن تعلق الوجوب بها خاصة ، بل الوجوب بمبادئه متعلق بالطبيعي الجامع ، ولهذا لو أتى المكلّف بحصة أخرى لكان ممتثلاً أيضاً ، وبهذا صح أنْ يقال : إنَّ تلك الحصة ليست متعلقاً للأمر ، وإنَّما هي مصداق لمتعلق الأمر ، وأنَّ متعلق الأمر نسبته إلى سائر الحصص على نحو واحد ، والوجوب لا يسري من الجامع إلى الحصة بمجرد تطبيق المكلّف ؛ لأنَّ استقرار الوجوب على متعلقه إنَّما هو بالجعل ، والمفروض أنَّهُ قد جعل على الطبيعي الجامع الملحوظ بنحو صرف الوجود .

٢ـ إنَّ الوجوب متعلق بالطبيعي على نحو مطلق الوجود ، فكل حصة تعد متعلّقاً للأمر فالوجوب متعدد ، و تنال كل حصة وجوباً خاصاً بها ، كما إذا أمر المولى بالطبيعي على نحو الإطلاق الشمولي أو العموم ، ومطلق الوجود ، فقال : أكرم زيداً بكل أشكال الإكرام ، فإنَّ كل شكل منها يعد متعلقاً للوجوب وليس مجرد مصداق للمتعلق ، فالوجوب هنا يتعدد وتنال كل حصة وجوباً خاصاً بها .

٣ـ محاولة إرجاع الوجوب التخييري إلى وجوب واحد للجامع ، فإنَّ هناك محاولة معاكسة ممن يرى أنَّ الوجوب التخييري وجوبان مشروطان ، وهي : محاولة إرجاع الوجوب المتعلق بالطبيعي الجامع على نحو صرف الوجود إلى وجوبات متعددة للحصص، مشروط كل واحد منها بعدم الإتيان بسائر الحصص ، وقد يعبر عن هذه المحاولة بأنَّ الأوامر متعلقة بالأفراد لا بالطبائع .

س٨١٢: ما الفرق بين تعلق الأوامر بالطبائع وبين تعلقها بالأفراد؟

ج: إنَّ تعلق الأوامر بالطبائع يكون المكلّف فيه مخيّراً بين أفراد طبيعة المتعلّق.

أمّا تعلقها بالأفراد فالمكلّف فيه مسؤول عن جميع أفراد الطبيعة ، ويكون كلّ فرد من أفرادها متعلّقاً لتكليف مستقل ؛ فلذلك يكون معاقباً على ترك كلّ فرد من أفراد الطبيعة ، ومثاباً على فعل كلّ فرد من أفراد الطبيعة ، فيمكن أنْ يكونَ مثاباً ومعاقباً في آن واحد ، فهو مثاب على امتثال الأول ومعاقب على عصيان الثاني.

تمرين

أوّلاً : علل ما يأتي:

١ـ لماذا في التفسير الثاني لحقيقة الوجوب التخييري وجوب كل عدل مشروط بترك الآخر.

٢ـ يجب أنْ يكونَ العِدلان أو البدائل في موارد الوجوب التخييري متباينين ، ولا يمكن أنْ يكونَا من الأقل والأكثر .

٣ـ لماذا لا يمكن إثبات التخيير العقليّ في الواجب إذا كان الوجوب متعلق بالطبيعي على نحو مطلق الوجود؟

الإجابة

١ـ والسبب في تقييد كل واحد من الوجوبات بترك البقية هو عدم إمكان إتيان المكلّف بجميع البدائل ؛ لأنَّ الاحكام التكليفيّة متضادة فيما بينها بسبب التضاد بملاكاتها وهو ما عبر عنه السيد الصدر ﷺ بقوله: (فمن اجل تعدد الملاك).

٢ـ لأنَّ الزائد حينئذٍ مما يجوز تركه من دون بديل ، وهذا لا معنى لافتراضه واجباً ، فالتخيير بين الأقل والأكثر في الإيجاب غير معقول.

٣ـ لأنَّ كل حصة تعد متعلّقاً للأمر فالوجوب متعدد ، و تنال كل حصة وجوباً خاصاً بها، كما إذا أمر المولى بالطبيعي على نحو الإطلاق الشمولي أو العموم ، ومطلق الوجود ، فقال : أكرم زيداً بكل اشكال الإكرام ، فإنَّ كل شكل منها يعد متعلقاً للوجوب ، وليس مجرد مصداق للمتعلق ، فالوجوب هنا يتعدد وتنال كل حصة وجوباً خاصاً بها .

ثانياً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ ....هو الوجوب الذي يتعلق بأحد الشيئين أو الأشياء على البدل على خلاف في تعلقه بالفرد المردد أو القدر الجامع ، أو في كل منهما مع سقوطه بفعل الآخر .

٢ـ يقسم الوجوب التخييري ....،............

٣ـ إنَّ الذي أثبت الإطلاق في الخطاب الشرعيّ المبيّن لوجوب عنوان كلي هو............

٤ـ .... هو أنْ يتعرض الخطاب الشرعيّ مباشرةً للتخيير بين شيئين أو اشياء ، فيأمر بهما على سبيل البدل.

٥ـ يجب أنْ يكونَ العِدلان أو البدائل في موارد الوجوب التخييري ....

٦ـ الوجوب الذي يتعلق بجميع المكلّفين ، ويسقط عنهم بامتثال بعضهم هو ....

٧ـ الوجوب الذي يتعلق بأحد الشيئين أو الأشياء على البدل على نحو يسقط بفعل أحدها هو ....

٨ـ الوجوب الكفائي يختلف عن الوجوب التخييري في أنَّ التخيير فيه بلحاظ ....

٩ـ الوجوب التخييري يكون التخيير فيه بلحاظ ....

١٠ـ يعبر عن محاولة ارجاع الوجوب المتعلق بالطبيعي الجامع على نحو صرف الوجود إلى وجوبات بعدد الحصص، مشروط كل واحد منها بعدم الإتيان بسائر الحصص...........

١١ـ إذا أمر المولى بطبيعي فعل على نحو صرف الوجود والإطلاق البدلي فإنَّ............

١٢ـ إذا أمر المولى بالطبيعي على نحو الإطلاق الشمولي أو العموم ، ومطلق الوجود فإنَّهُ يعنى ....

١٣ـ إنَّ جعل التكليف على صرف الوجود للمتعلق (الفعل الواجب) يقتضي ....

١٤ـ إنَّ جعل التكليف على مطلق الوجود للمتعلق (الفعل الواجب) يقتضي ....

الإجابة

١ـ الوجوب التخييري .

٢ـ عقليّ ، شرعي.

٣ـ قرينة الحكمة.

٤ـ التخيير الشرعيّ .

٥ـ متباينين.

٦ـ الكفائي.

٧ـ التخييري.

٨ـ الموضوع (المكلّف).

٩ـ طبيعي الفعل.

١٠ـ الأوامر متعلقة بالأفراد لا بالطبائع.

١١ـ المكلّف يعد ممتثلاً بإتياني اي حصة من الحصص.

١٢ـ فإنَّ كل حصة تعد متعلقاً للوجوب، والوجوب هنا يتعدد بتعدد الحصص فلا يعد المكلّف ممتثلاً إلّا بالإتيان بجميع الحصص.

١٣ـ الإطلاق البدلي.

١٤ـ الإطلاق الشمولي.

امتناع اجتماع الأمر والنهي

س٨١٣: ما الغاية من بحث امتناع اجتماع الأمر والنهي ؟

ج: من الأمور التي يستقبل بها العقل ويدركها أنَّه لا يمكن أنْ يأمر المولى في شيءٍ وينهى عنه في الوقت ذاته ؛ لأنَّ هذا التنافي والتضاد أيضاً يرجع إلى مبادئ الاحكام ؛ وهي أيضاً متضادة ، ولذا يستحيل اجتماعهما على موضوع واحد ؛ لأنَّهُ يستلزم اجتماع الضدين ، ولكن عند تتبع حالات التكليف وجدنا أنَّهُ قد اجتمع أمر ونهي في بعض الموارد ، فهنا جاء هذا البحث ليحل هذا الإشكال من موارد الاجتماع ، وأنَّ جواز هذا الاجتماع هو الاختلاف في المتعلق ، أي إنَّ الامر والنهي لم يكن متعلقاً بشيء واحد وإنَّما بشيئين مختلفين.

س٨١٤: ما المراد من امتناع اجتماع الأمر والنهي ؟

ج: إنَّ لاجتماع الأمر والنهي صورتين:

الأولى: هو ما تقدم من أنَّ الأحكام التكليفيّة الواقعيّة تبعا لاختلاف مبادئها يوجد بينها تناف والتضاد ، وهذا التنافي إنَّما يتحقق إذا كان المتعلق واحداً ، فوجوب الصلاة ينافي حرمتها ؛ لأنَّ المتعلق واحد وهو الصلاة ، فلا يمكن أنْ يكونَ الشيء في آن واحد واجباً وحراماً.

الثانية : وهو إذا كان حكمان متضادان ، وكان المتعلق متعدداً فلا تناف بينهما وتضاد ، فوجوب الصلاة لا ينافي حرمة النظر إلى الأجنبية ؛ لأنَّ الصلاة والنظر أمران متغايران ، وإنْ كانا قد يوجدان في وقتٍ واحدٍ وفي موقفٍ واحد ، فلا محذورَ في أنْ يكونَ أحدهما حراماً والآخر واجباً .

والمراد من امتناع اجتماع الأمر والنهي هو الصورة الأولى .

س٨١٥: ما وجه القول بامتناع اجتماع الأمر و النهي؟

ج: وهذا الامتناع يرجع إلى أمرين:

١ـ لزوم اجتماع حكمين متنافيين على متعلق واحد (عند القول بإرجاع وجوب الطبيعي إلى وجوبات مشروطة للحصص) ؛ لأنَّ الوجوب المتوجه إلى الطبيعي يرجع إلى وجوبات مشروطة للحصص ، فكل حصة يتوجه إليها الوجوب بشرط عدم الإتيان بباقي الحصص ، فإذا توجه إليها في الآن نفسه النهي تكون محرمة ، فيلزم من ذلك اجتماع الوجوب و الحرمة على متعلق واحد و هو مستحيل.

٢ـ لزوم اجتماع المحبوبيّة و المبغوضيّة في الخارج على متعلّق واحد في وقت واحد (عند إنكار إرجاع وجوب الطبيعي إلى وجوبات مشروطة للحصص والقول بأنَّ الوجوب المتوجه إلى الطبيعي يتعلّق بالكلي الجامع ، لكنه يسري إلى الأفراد ، أو على الأقل تسري إلى الأفراد مبادئ الوجوب من الحب والإرادة)، فكل فرد يوقعه المكلّف في الخارج يسري إليه الوجوب أو على الأقل تسري إليه مبادئ الوجوب من الحب و الإرادة ، وتوجه النهي إلى فرد من أفراده يلزم منه أنْ يكونَ هذا الفرد محرماً ، و بالتالي يكوم مبغوضاً ، فهذا الفرد بحكم أَنَّهُ فرد من أفراد الطبيعي محبوب ، وبحكم توجه النهي إليه مبغوض ، فيلزم اجتماع المحبوبيّة والمبغوضيّة في الخارج على متعلّق واحد في وقت واحد وهو مستحيل(١).

س٨١٦: ما وجه القول بجواز اجتماع الأمر و النهي؟

ج: إنَّ الوجوب يتعلّق بالكلي الجامع واقفاً عليه ، أي لا يسري الوجوب إلى الحصص ، فالحصة مصداق من مصاديق الواجب ، فإذا توجه الوجوب إلى الطبيعي على نحو صرف الوجود ، وتوجهت الحرمة إلى حصة من حصصه ، تكون الحصص ليست بواجبة بل هي مصاديق للواجب ما عدا هذه الحصة المتوجه إليها النهي ؛ لأنَّ الحصة ليست متعلّقاً للوجوب ولا لمبادئ الوجوب ، بل هي مصداق من مصاديق الواجب ،

---

(١) مذاكرة الاصول في كتاب الحلقة الاولى والثانية٢: ٢١٤.

فتكون الحصة المنهي عنها وهي الصلاة في الحمام مصداقاً للواجب أيضاً ولم يتعلّق بها إلّا النهي ، وأمَّا الوجوب فهو لم يتعلّق بها ، و إنَّما تعلّق بالجامع وكذا مبادئ الوجوب .

س٨١٧: ما الحالات التي تلحق بفرض وحدة المتعلق؟

ج: هناك حالتان يقع البحث في أنَّهما هل تلحقان بفرض وحدة المتعلق أو تعدده .

الحالة الأولى : تعلق الوجوب بالطبيعي والنهي بالحصة : وهي إذا كان الوجوب متعلقاً بالطبيعي على نحو صرف الوجود والإطلاق البدلي ، والحرمة متعلقة بحصة من حصص ذلك الطبيعي ، كما في (صلِّ) ، و (لا تصلِّ في الحمام) مثلاً .

الحالة الثانية : تعدد العنوان أي إنَّ لا يكون النهي المتعلق بالحصة متعلقاً بها بالعنوان نفس الذي تعلق به الأمر ، وهو الصلاة في المثال ، بل بعنوان آخر ، كما في (صلّ) ، و (لا تغصب) ، فإذا صلى في مكان مغصوب كان ما وقع منه باعتباره صلاة مصداقاً للواجب . وباعتبار غصباً حراماً ، أي إنَّ له عنوانين ، والأمر متعلق بأحدهما والنهي بالآخر ، فهل يكفي تغاير العنوانين في إمكان التوفيق بين الأمر بالصلاة والنهي عن الغصب وتصادقهما على الصلاة في المغصوب أو لا ؟

س٨١٨: ما الموقف إذا كان الوجوب متعلق بالطبيعي والحرمة متعلقة بالحصة ؟ هل تلحق حالة الوجوب متعلق بالطبيعي والحرمة متعلقة بالحصة بصورة وحدة المتعلق أو بتعدده؟

ج: يوجد هنا اتجاهان:

أحدهما : إذا كان باعتبار الوحدة الذاتيّة بين الحصة والطبيعي، أي إنَّهما شيء واحد ، فسيكون المتعلق واحداً فيستحيل أنْ يتعلق الوجوب بالطبيعي والحرمة بالحصة .

الآخر : باعتبار تغايرهما بالإطلاق والتقييد . فهنا لا محذور في وجوب الطبيعي وحرمة الحصة .

س٨١٩: ما رأي السيد الصدر ﭭ في ما إذا كان الوجوب متعلقاً بالطبيعي على نحو صرف الوجود والإطلاق البدلي والحرمة متعلقة بحصة من حصص ذلك الطبيعي؟

ج: قال السيد الصدر ﭭ: التحقيق إنَّ وجوب الطبيعي يستدعي التخيير العقليّ في مقام الإمتثال بين حصصه وأفراده ، وأنّ المسألة تختلف نتيجتها باختلاف المبنى في التخيير العقليّ ، فالمبأنَّي في التخيير العقليّ ثلاثة:

الأول: إنْ قلنا : بأنَّ هذا الوجوب مرده إلى وجوبات مشروطة للحصص ، فالصلاة في الحمام إذاً باعتبارها حصة من الطبيعي متعلق لوجوب خاص مشروط ، فلو تعلقت بها الحرمة أيضاً لزم اجتماع الحكمين المتنافيين على متعلق واحد ، وإنْ أنكرنا ارجاع وجوب الطبيعي إلى وجوبات مشروطة .

الثاني : إنَّ الحصة التي يختارها المكلّف في مقام امتثاله يسري إليها الوجوب ، أو على الأقل تسري إليها مبادئ الوجوب من الحب والإرادة ، وتقع على صفة المحبوبيّة الفعليّة ، فأيضاً لا يمكن أنْ نفترض حينئذٍ تعلق الحرمة بالحصة ، إذ في حالة إيقاعها في الخارج يلزم أنْ تكونَ محبوبة ومبغوضة في وقت واحد ، وهو مستحيل .

الثالث: واما إذا قلنا بأنَّ الوجوب وجوب واحد متعلق بالجامع ولا يسري إلى الحصص ، وأنَّ الحصة التي تقع خارجاً منه لا تكون متعلقاً للوجوب ولا لمبادئه ، وإنَّما هي مصداق للواجب وللمحبوب ، وليست هي الواجب أو المحبوب ، فلا محذور في أنْ يتعلق الأمر بالجامع على نحو صرف الوجود ، ويتعلق النهي بحصة منه .

س٨٢٠: ما الأقوال في حال تعلق الأمر في شيء والنهي بشيء آخر في حال وجودهما في آن واحد؟ أو هل يصلح تعدد العنوانات لرفع استحالة اجتماع الامر والنهي؟

ج: ذكر المصنف هنا قولين :

أحدهما : إنَّ ذلك يكفي ؛ لأنَّ الأحكام تتعلق بالعناوين لا بالأشياء الخارجيّة مباشرة ، وبحسب العناوين يكون متعلق الأمر مغايراً لمتعلق النهي ، وأمَّا الشيء الخارجي

الذي تصادق عليه العنوانان ، فهو وإنْ كان واحداً ، ولكنَّ الأحكام لا تتعلق به مباشرة ، فلا محذور في اجتماع الأمر والنهي عليه بتوسط عنوانين ، بل هناك من يذهب إلى أن تعدد العنوان يكشف عن تعدد الشيء الخارجي أيضاً ، فكما أنَّ الغصب غير الصلاة عنواناً ، كذلك غيرها مصداقاً ، وإنْ كان المصداقان متشابكين وغير متميزين خارجاً ، فيكون الجواز – لو صح هذا – أوضح .

الآخر : إنَّ تعدد العنوان لا يكفي ؛ لأنَّ العناوين إنَّما تتعلق بها الأحكام باعتبارها مرآة للخارج لا بما هي مفاهيم مستقلة في الذهن ، فلكي يرتفع التنافي بين الأمر والنهي لا بدَّ أنْ يتعدد الخارج ، ولا يمكن أنْ نبرهن على تعدده عن طريق تعدد العنوان ؛ لأنَّ العناوين المتعددة قد تنتزع عن شيء واحد في الخارج.

س٨٢١: ما دليل من قال: إنَّ التغاير في العنوان يكفي لرفع استحالة اجتماع الأمر والنهي ؟

ج: دليلهم أمران :

أحدهما : إنَّ الأحكام الشرعيّة تتعلّق بالعناوين والصور الذهنيّة لا بالأفعال الخارجيّة ، فإنّ قول المولى : (صلِّ) لا يتعلّق بالفعل الخارجي للصلاة ، وإنَّما يتعلّق بعنوانها .

نعم ، يكون الفعل الخارجي مسقطاً للأمر بها كما سيأتي من أنَّ الامتثال مسقط للتكليف ، وإذا كانت الأحكام متعلّقة بالعناوين فلا مانع إذاً من اجتماع الأمر والنهي على الفعل الواقع من المكلّف ، وهو الصلاة في الأرض المغصوبة ، فباعتبار كونه صلاة يكون واجباً بعنوان الصلاة ، وباعتبار أَنَّهُ تصرّف في المغصوب يكون حراماً بعنوان الغصب ، وأمّا كون الفعل في الخارج واحداً وتصادق عليه العنوانان فلا محذور فيه بعد عدم كونه متعلّقاً للأحكام الشرعيّة مباشرة .

الآخر : إنَّ تعدّد العنوان يكشف عن تعدّد المعنون في الخارج ، فيكون ما صدر من المكلّف في الأرض المغصوبة فِعلان و معنونان حقيقةُ أحدهما صلاة والآخر غصب ، وإنْ كنّا لا نستطيع الفصل بينهما وتشخيص كلّ منهما بالعين المجرّدة ؛ وذلك لأنَّ المصداقين متشابكان وغير متميّزين ، كما هو الحال في المركبات الكيميائيّة من قبيل تركّب الماء من الأوكسجين والهيدروجين ، مع أنَّ الإنسان لا يستطيع التمييز بين العنصرين عند نظره إلى الماء ، وعليه ، فيكون جواز الاجتماع على هذا الوجه أوضح من سابقه ؛ وذلك لتعدّد العنوان والمعنون هنا ، بخلاف سابقه فقد فرضنا فيه أنَّ المعنون واحد في الخارج وتعدّد العنوان يكفي لرفع الاستحالة (١).

س٨٢٢: ما دليل من قال: **إنَّ التغاير في العنوان لا يكفي لرفع استحالة اجتماع الأمر والنهي؟**

ج: وذلك لأمرين:

أحدهما : إنَّ تعدد العنوان لا يكفي في التوفيق بين الأمر والنهي ؛ لأنَّ الأحكام تتعلّق بالعناوين بما أنَّها مرآة حاكية عن الخارج ، لا بما أنَّها مفاهيم ذهنيّة مستقلة. (هذا الوجه رد على الوجه الأول لجواز اجتماع الأمر و النهي).

الآخر : إنَّ تعدد العنوان لا يستلزم تعدد المعنون ، فوجود عنوانين لا يستلزم وجود شيئين في الخارج ؛ لأَنَّهُ قد يكون هناك شيء واحد في الخارج وينتزع منه عدة عناوين ، مثلاً كتاب موجود في الخارج ينتزع منه مثلاً عدة عناوين منها أَنَّهُ (كتاب أخضر ، كتاب له ورق مقوى ، كتاب مكتوب عليه بماء الذهب...الخ) ، فإطلاق العناوين الانتزاعية سهل ، وعليه لا يكون تعدد العنوان كاشفاً عن تعدد المعنون ؛ لأنَّ الشيء الواحد في الخارج

---

(١) الدروس ٣: ١٧٣.

يستطاع أنْ ينتزع منه عناوين كثيرة . (هذا الوجه رد على الوجه الثاني لجواز اجتماع الأمر والنهي) [١].

س٨٢٣: ما الثمرة المترتبة على بحث اجتماع الامر والنهي ؟

ج: وثمرة هذا البحث واضحة ، فإنَّهُ على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي ، يقع التعارض حتما بين دليل الأمر ودليل النهي ؛ لأنَّ الأخذ بإطلاق الدّليلين معاً معناه اجتماع الأمر والنهي ، وهو مستحيل بحسب الفرض ؛ وذلك لأنَّ مقتضى إطلاق دليل الوجوب هو وجوب الصلاة الواقعة في الأرض المغصوبة ونفي الحرمة عنها ، كما أنَّ إطلاق دليل الحرمة هو حرمة الصلاة في الأرض المغصوبة ونفي الوجوب عنها ، فتكون الصلاة واجبة بحكم الدّليل الأول وحراماً بحكم الدّليل الثاني ، وهذا يعني التناقض والتكاذب بين الدّليلين وهو معنى التعارض ، ويجب أنْ يعالج هذا التعارض بين الدّليلين وفقاً للقواعد العامة للتعارض .

وخلافاً لذلك إذا قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي ، فإنَّا نأخذ حينئذٍ بإطلاق الدّليلين معاً من دون محذور من اجتماع الضدين ، بناءً على تعلق الأحكام بالعناوين والصور الذهنيّة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ التنافي بين الأحكام يتحقق إذا كان ....

٢ـ إذا اجتمع امرٌ ونهي وكان المتعلق متعدداً..............

٣ـ إذا كان بين الطبيعي والحصة وحدة ذاتيّة ، أي إنَّهما شيء واحد فهنا .... أنْ يتعلق الوجوب بالطبيعي والحرمة بالحصة.

---

(١) مذاكرة الاصول في كتاب الحلقة الاولى والثانية٢: ٢١٦.

٤ـ إذا كان يوجد تغاير بين الطبيعي والحصة بالإطلاق والتقييد فهنا .... أنْ يتعلق الوجوب بالطبية والنهي عن الحصة.

٥ـ إذا كان الوجوب مرده إلى وجوبات مشروطة للحصص فهنا يلزم ....

٦ـ إذا كانت الحصة التي يختارها المكلّف في مقام الإمتثال يسري إليها الوجوب أو مبادئ الوجوب (الحب والارادة) فإنَّهُ.................

٧ـ إذا كان الوجوب وجوباً واحداً متعلقاً بالجامع ولا يسري إلى الحصص ، وإنَّ الحصة التي تقع خارجاً منه لا تكون متعلقاً للوجوب ولا لمبادئه ، وإنَّما هي مصداق للواجب وللمحبوب وليست هي الواجب أو المحبوب ....

٨ـ ذهب فريق إلى أنَّ الأحكام إذا تعلقت بالعناوين والصور الذهنيّة فلازمه تعدد العنوان الذي .... فيجوز اجتماع الامر والنهي.

٩ـ ذهب فريق إلى أنَّ تعدد العنوان لا يكفي في إمكان التوفيق بين الامر والنهي ؛ لأنَّ العناوين تتعلق بالأحكام باعتبارها..........

الإجابة

١ـ المتعلق واحداً .

٢ـ فلا تناف بينهما وتضاد .

٣ـ يستحيل .

٤ـ ممكن .

٥ـ اجتماع حكمين متنافيين على متعلق واحد .

٦ـ يلزم التنافي في المحبوبيّة والمبغوضيّة وهو مستحيل .

٧ـ فلا محذور في أنْ يتعلق الأمر بالجامع على نحو صرف الوجود ، ويتعلق النهي بحصة منه .

٨ـ يكشف عن التغاير بين متعلق الأمر ومتعلق النهي .

٩ـ مرآة للخارج لا بما هي مفاهيم مستقلة في الذهن .

الوجوب الغيريّ لمقدمات الواجب

س٨٢٤: ما الغاية من بحث الوجوب الغيريّ؟

ج: لقد تقدم أنَّ القيودَ قسمان : قيود للوجوب[١]، وهذه القيود لا يكون المكلّف مسؤولاً عن تحصيلها ؛ لأَنَّهُ قبل تحققها لا وجوب في عهدة المكلّف ، وإلى قيود الواجب[٢]: وهي التي يكون المكلّف مسؤولاً عن ايجادها سواء كانت عقليّة أو شرعيّة ، والذي يراد دراسته هنا بعد التسليم بوجوب مقدمة الواجب عقلاً ـ لأنَّ العقل يدرك وجوب تحصيل ما له دخل في امتثال الواجب بعد صيرورته وجوباً فعليّاً ـ هل أنَّ مقدمة الواجب تتصف بالوجوب الشرعيّ تبعاً لوجوب ذي المقدمة ؟

بعبارة أخرى : هل يترشح (ينشأ) من إرادة الوجوب وإيجابه وجوب للمقدمة؟ فمثلاً : السفر ـ الذي يعدّ مقدّمة للوقوف بعرفات ــ هل يتصف بالوجوب الشرعيّ تبعاً لوجوب الوقوف الشرعيّ، أم يكتفى لأجل امتثاله بكونه واجباً عقلاً ؟

س٨٢٥: ما المراد من الواجب الغيريّ ؟

ج: من تقسيمات الواجب انه يقسم إلى :

الواجب النفسي : هو الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر ، كالصلاة اليومية .

الواجب الغيري : هو ما وجب لواجب آخر كالوضوء ، فإنَّه إنَّما يجب مقدمة للصلاة الواجبة ، لا لنفسه ، إذ لو لم تجب الصلاة لما وجب الوضوء .

---

(١) والتي يعبر عنها أيضاً بمقدمات الحكم ، وقيود الحكم ، ومقدمات وجوبية ، ومقدمات الوجوب .

(٢) وتسمى أيضاً (المقدمات الوجودية ، مقدمات الواجب ، مقدمات المتعلق ، مقدمات متعلق الحكم) .

س٨٢٦: هل تتصف مقدمة الواجب بالوجوب الشرعيّ تبعا لوجوب ذيها ؟ أو هل يترشح على مقدمة الواجب في نفس المولى إرادة من إرادته للواجب الأصيل ، ووجوب من إيجابه ، لذلك الواجب ؟

ج: هناك أقوال أبرزها:

١ـ إنَّ مقدمات الواجب واجبة وجوباً شرعيّاً ؛ وذلك للملازمة بين إرادة ذي المقدّمة وإيجابه وإرادة المقدّمة وإيجابها ، أي إنَّ إرادة شيء وإيجابه يستلزمان إرادة مقدماته وإيجابها ، وتسمى الإرادة المترشحة بالإرادة الغيرية ، والوجوب المترشح بالوجوب الغيري ، في مقابل الإرادة النفسية والوجوب النفيسي، فـ (السفر والوضوء) مقدمتان يتوقّف الواجب النفسي (الحج ، والصلاة) عليها ، وهذا يقتضي أن يترشّح (ينشأ)وجوبٌ من الواجب النفسي (ذي المقدّمة) إلى مقدماته ، وكذلك تكون إرادة شيء مقتضيه لإرادة مقدماته المتوقّف إيجاد ذلك الشيء عليها.

٢ـ إنَّ مقدّمات الواجب غير واجبة شرعاً وعدم إرادتها شرعاً أيضاً ، فلا يكون توقّف إيجاد الواجب النفسي على مقدّمات موجباً لوجوب المقدّمات شرعاً ، ولا تكون الإرادة الشرعيّة لإيجاد الواجب مستلزمة لإرادة شرعيّة متعلقة بتحصيل المقدّمات الوجودية للواجب.

٣ـ التفصيل بين الإرادة والإيجاب ، فبالنسبة إلى الإرادة وما تعبر عنه من حب يقال: بوجوب مقدمات الواجب شرعاً وذلك بالملازمة والترشح ، فحب الشيء يكون علة لحب مقدمته ، وبالنسبة إلى الإيجاب والجعل يقال: إنَّ مقدّمات الواجب غير واجبة شرعاً لعدم الملازمة ، وهذا القول هو مختار السيد الصدر قدس سره.

س٨٢٧: خصائص الواجب الغيري ؟

ج: القائلون بالملازمة يتفقون على مجموعة من الخصائص هي :

١ـ معلوليّة الوجوب الغيري للوجوب النفسي ، أي إنَّ الوجوبَ الغيري معلولٌ للوجوب النفسي ، وعلى هذا الأساس لا يمكن أنْ يسبقه في الحدوث ، كما لا يمكن أنْ يتعلق بقيود الوجوب ؛ لأنَّ الوجوب النفسي لا يوجد إلّا بعد افتراض وجودها ، والوجوب الغيري لا يوجد إلَّا بعد افتراض الوجوب النفسي ، وهذا يعني أنَّ الوجوب الغيري مسبوق دائماً بوجود قيود الوجوب ، فكيف يعقل أنْ يتعلق بها وإنَّما يتعلق بقيود الواجب ومقدماته العقليّة والشرعيّة .

٢ـ عدم صلاحيّته للإدانة ، فإنَّهم يتفقون على أنَّ الوجوب الغيري ليس له حساب مستقل في عالم الإدانة واستحقاق العقاب ؛ لوضوح أَنَّهُ لا يتعدد استحقاق العقاب بتعدد ما للواجب النفسي المتروك من مقدمات .

٣ـ عدم صلاحيّته للمحركيّة ، أي إنَّ الوجوب الغيري لا يمكن أنْ يكونَ مقصوداً للمكلف في مقام الإمتثال على وجه الاستقلال ، بل يكون التحرك عنه دائماً في إطار التحرك عن الوجوب النفسي ، فمن لا يتحرك عن الأمر بذي المقدمة ، لا يمكنه أنْ يتحرك من قبل الوجوب الغيري ؛ لأنَّ الانقياد إلى المولى ، إنَّما يكون بتطبيق المكلّف إرادته التكوينيّة على إرادة المولى التشريعية ، ولما كانت إرادة المولى للمقدمة تبعيّة ، فكذلك لا بدَّ أنْ يكونَ حال المكلّف .

س٨٢٨: ما متعلق الوجوب الغيري ؟ وما الثمرة التي تترتب عليه؟

ج: اختلف القائلون بالملازمة بعد ذلك في أنَّ الوجوب الغيري ، هل يتعلق بالحصة الموصلة من المقدمة إلى ذيها ، أو بالجامع المنطبق على الموصل وغيره ؟

قبل الإجابة لابدَّ أنْ نبيّن أنَّ المقدمة باعتبار تحقق ذي المقدمة بعد تحققها أو عدم تحققه تقسم على قسمين :

المقدمة الموصلة : وهي المقدمة التي يأتي بها المكلّف ويأتي بعدها بالواجب النفسي ، كما لو سافر المكلّف إلى مكة ثم أتى بمناسك الحج ، فإنَّ السفر يكون مقدمة موصلة إلى الحج .

المقدمة غير الموصلة : وهي المقدمة التي يأتي بها المكلّف ولا يأتي بعدها بالواجب النفسي ، كما لو سافر المكلّف إلى مكة ثمَّ لم يأتِ بمناسك الحج ، فإنَّ السفر يكون مقدمة غير موصلة إلى الحج.

بعد أنْ عرفنا المقدمة الموصلة وغير الموصلة نقول : إنَّ في المسألة قولين :

أحدهما : إنَّ الوجوب الغيري يتعلق بالحصة الموصلة خاصة .

الآخر : إنَّ الوجوب الغيري يتعلق بالأعم من الحصة الموصلة و غير الموصلة.

وعلى هذا تترتب ثمرة فلو أتى المكلّف بالمقدمة ولم يأتِ بذيها فعلى الوجه الأول لا يكون ممتثلاً ، وعلى الوجه الثاني يكون قد أتى بمصداق الواجب الغيري ويكون ممتثلاً للوجوب الغيري.

س٨٢٩: ما رأي السيد الصدر ﵇ في الملازمة بين وجوب الواجب النفسي ووجوب الجامع؟

ج: يقول السيد الصدر ﵇ : ولا برهان على أصل الملازمة إثباتاً أو نفياً في عالم الإرادة، وإنَّما المرجع الوجدان الشاهد بوجودها ، وأمَّا في عالم الجعل والإيجاب ، فالملازمة لا معنى لها ؛ لأنَّ الجعل فعل اختياري للفاعل ، ولا يمكن أنْ يترشح من شيء آخر ترشحاً ضرورياُ ، كما هو معنى الملازمة .

س٨٣٠: ما الثمرة المترتبة على بحث الواجب الغيري ؟

ج: واما ثمرة هذا البحث : فقد يبدو على ضوء ما تقدم أنَّهُ لا ثمرة له ما دام الوجوب الغيري غير صالح للإدانة والمحركيّة ، وإنَّما هو تابع محض ولا إدانة ولا محركيّة إلّا للوجوب النفسي ، والوجوب النفسي يكفي وحده لجعل المكلّف مسؤولاً عقلاً عن

توفير المقدمات ؛ لأنَّ امتثاله لا يتم من دون ذلك ، فأي فرق بين افتراض وجود الوجوب الغيري وافتراض عدمه .

ولكن قد يمكن تصوير بعض الثمرات ، ومثال ذلك : انَّهُ إذا وجب انقاذ الغريق وتوقف على مقدمة محرمة أقل أهمِّيّة ، وهي اتلاف زرع الغير ، فيجوز للمكلف ارتكاب المقدمة المحرمة تمهيداً لإنقاذ الغريق ، فإذا افترضنا أنَّ المكلّف ارتكب المقدمة المحرمة ولم ينقذ الغريق ، فعلى القول بالملازمة ، وبأنَّ الوجوب الغيري يتعلق بالجامع بين الحصة الموصلة وغيرها تقع المقدمة التي ارتكبها المكلّف مصداقاً للواجب ولا تكون محرمة في تلك الحالة ، لامتناع اجتماع الوجوب والحرمة على شيءٍ واحد ، وعلى القول بإنكار الملازمة أو باختصاص الوجوب الغيري بالحصة الموصلة لا تقع المقدمة المذكورة مصداقاً للواجب ، ولا موجب حينئذٍ لسقوط حرمتها ، بل تكون محرمة بالفعل ، وإنَّما تسقط الحرمة عن الحصة الموصلة من المقدمة خاصة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الواجب النفسي هو...............

٢ـ الواجب الغيري هو ....

٣ـ الإرادة الغيرية هي ....

٤ـ الإرادة النفسية هي ....

٥ـ .... وهي المقدمة التي يأتي بها المكلّف ويأتي بعدها بالواجب النفسي.

٦ـ ....وهي المقدمة التي يأتي بها المكلّف ولا يأتي بعدها بالواجب النفسي.

٧ـ ثمرة القول بالملازمة ، وبأنَّ الوجوب الغيري يتعلق بالجامع بين الحصة الموصلة وغيرها التي ارتكبها المكلّف..........

٨ ـ ثمرة إنكار الملازمة أو باختصاص الوجوب الغيري بالحصة الموصلة.............

الإجابة

١ـ هو الواجب لنفسه لا لأجل واجب آخر .

٢ـ هو ما وجب لواجب آخر كالوضوء .

٣ـ الإرادة المترشحة عن الارادة الأصلية .

٤ـ الإرادة المتعلقة بالتكليف نفسه .

٥ـ المقدمة الموصلة .

٦ـ المقدمة غير الموصلة .

٧ـ تقع المقدمة المحرمة مصداقا للواجب ولا تكون محرمة في تلك الحالة .

٨ ـ لا تقع المقدمة المحرمة مصداقا للواجب ، ولا موجب حينئذ لسقوط حرمتها .

اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده (مسألة الضد)

س٨٣١: ما المراد من اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده ؟

ج: من نعم الله تعالى على البشر هو العقل ، إذ أودع به القدرة على إدراك الملازمات بين الأمور ، ومن هذه الأمور التي يدركها العقل أنَّ العبد اذا أمره المولى بشيء فإنَّهُ يجب عليه أنْ يتركَ كلَّ ما يمنعه من اتيانه ، وهو ما يسمى بالضد العام ، وأختلف فيما يزاحم اتيان الأمر ، وهو ما يسمى بالضد الخاص ، فجاء السؤال هنا هل أنَّ إيجاب شيء يستلزم حرمة الضد ؟

س٨٣٢: ما أقسام الضد؟

ج: الضد على قسمين :

أحدهما : الضد العام ، وهو بمعنى النقيض ، والنقيضان هما : الأمران الوجوديّان المتعاقبين على موضوع واحد ، ولا يمكن اجتماعهما فيه ، ولا يرتفعان عنه ، ولا يتوقّف حمل أحدهما على الآخر ، فمثلاً نقيض فعل الصلاة هو ترك فعل الصلاة ، وهو النقيض المنطقي[1].

والاخر : الضد الخاص ، وهو الفعل الوجودي الذي يعاند وجوده وجود الفعل الواجب على نحو يستحيل صدورهما معاً من المكلّف ، كما لو صلى شخص وانشغل بأدائها عن انقاذ غريق ، فهنا هل يحرم الفعل الوجودي (الصلاة) .

س٨٣٣: ما المراد من الاقتضاء ؟

ج: إنَّ الاقتضاء في الدّليل العقليّ يعني اللزوم العقليّ بين الطرفين ، على نحو يلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر.

---

(١) المظفر: محمد رضا: المنطق: ٥٢.

والمراد منه في مسألة اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده هو الملازمة بين إيجاب الشارع لشيء وبين تحريمه لضده ، الذي لا يتصور معه اجتماعهما ، فعند افتراض وجوب شيء يجب معه ثبوت حرمة ضده .

س٨٣٤: هل اقتضاء وجوب الشيء يستلزم حرمة ضده العام ؟

ج: بعد أنْ عرفنا أنَّ الضدَّ نوعان ضد عام ، وضد خاص ، فإنَّ المعروف بين الأصوليين بل يكاد أنْ يكونَ لا خلاف بينهم في أنَّ إيجاب شيء يقتضي حرمة ضده العام ، ولكنهم اختلفوا في هذا الاقتضاء.

س٨٣٥: ما الأقوال في جوهر اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده العام ؟

ج: اختلف الأصوليون في جوهر هذا الاقتضاء على أقوال :

١ـ زعم بعض أنَّ الامر بالشيء عين النهي عن ضده العام ، بمعنى أنَّهما تعبيران يصبان في معنىً واحد فلا فرق بين أنْ يُقال تجب عليك الصلاة أو يحرم عليك ترك الصلاة.

٢ـ ذهب بعض آخر إلى أنَّهُ يتضمنه بدعوى أنَّ الامر بالشيء مركب من طلب ذلك الشيء والمنع عن تركه .

٣ـ قال آخرون بالاستلزام ، باعتبار أنَّ وجوب الشيء يلازم النهي عن ضدّه العام.

س٨٣٦: ما الأقوال في اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده الخاص ؟

ج: لقد وقع الخلاف في الضد الخاص . وفيه قولان :

الأول: عدم الاقتضاء وهو ما عليه أكثر المتأخرين أي إنَّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ، وذهب إليه السيد الصدر ﭬ أيضاً.

الثاني: ما ذهب إليه أكثر المتقدمين من أنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص، فالصلاة وإزالة النجاسة عن المسجد إذا كان المكلّف عاجزاً عن الجمع بينهما ، فهما ضدان ، وإيجاب أحدهما يقتضي تحريم الآخر .

س٨٣٧: ما أدلة من قال: إنَّ الأمرَ بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص؟

ج: لقد استدل على هذه المسألة بنحوين :

الأول: مسلك التلازم : يقول الشيخ المظفر ﷺ: (إنَّ حرمة أحد المتلازمين تستدعي وتستلزم حرمة ملازمه الآخر ، والمفروض أنَّ فعل الضد الخاص يلازم ترك المأمور به ، أي الضد العام ، كالأكل مثلاً الملازم فعله لترك الصلاة المأمور بها . وعندهم أنَّ الضد العام محرم منهي عنه (وهو ترك الصلاة في المثال) فيلزم على هذا أنْ يحرم الضد الخاص (وهو الأكل في المثال) ، فابتنى النهي عن الضد الخاص بمقتضى هذا المسلك على ثبوت النهي عن الضد العام) [1].

الثاني : مسلك المقدميّة : وقد قدم أصحاب هذا المسلك محاولتين لإثباته وهما :

الأولى : فقد ذهب بعضٌ أنَّ ترك أحد الضدين مقدمةٌ لوقوع الضد الآخر فيكون واجباً بالوجوب الغيري ، وإذا وجب أحد النقيضين حرم نقيضه ، وبهذا يثبت حرمة الضد الخاص . وهذا الدّليل مركب من ثلاث مقدمات هي :

١ـ إنَّ ترك أحد الضدّين مقدّمة لوقوع الضدّ الآخر .

٢ـ مقدّمة الواجب واجبة بالوجوب الغيري .

٣ـ إذا وجب شيء حرم نقيضه ، أي ضدّه العامّ .

الثانية : إنَّ عدم المانع من اجزاء العلة ، ولا شك في أنَّ أحد الضدين مانع عن وجود ضده فعدمه عدم المانع ، فيكون من اجزاء العلة ، وبذلك تثبت مقدميّته .

بعبارة أوضح إنَّ المعلول يتحقّق في الخارج إذا تحققت أمور ثلاثة : المقتضي ، والشرط ، وعدم المانع ، فإذا أرادنا أنْ يتحقق إحراق ورقة لابدّ من توفّر :

١ ـ المقتضي ، وهو النار .

٢ ـ الشرط ، وهو التّماس بين النار والورقة .

---

(١) المظفر: محمد رضا: اصول الفقه ٢: ٣٦٢.

٣ـ عدم المانع ، كالرطوبة ؛ فإنَّ وجودها لا يتحقّق الاحتراق .

وتكشف السلسلة المتقدمة أنَّ عدم المانع من أجزاء العلّة ، ولا خلاف في ذلك . فإذا نظرنا إلى الضدّين في المقام وجدنا أنَّ وجود أحدهما مانع عن وجود الآخر ، فإنَّ الإزالة مانع عن الصلاة والصلاة مانع عن وجود الإزالة ، ومن ثمّ يكون عدم أحد الضدّين من أجزاء علّة وقوع الضدّ الآخر ، فمثلاً : عدم الصلاة أو تركها من أجزاء علّة وقوع الإزالة ، وكونه من أجزاء علّتها يعني مقدّميته لها .

س٨٣٨: ما الرد على مسلك التلازم؟

ج: ردّ الشيخ المظفر على هذا المسلك بقوله: (إنَّ هذا المسلك ليس صحيحاً في نفسه، يعني أنَّ كبراه غير مسلمة ، وهي " إنَّ حرمة أحد المتلازمين تستلزم ملازمه الآخر " فإنَّهُ لا يجب اتفاق المتلازمين في الحكم – لا في الوجوب ولا الحرمة ولا غيرهما من الأحكام – ما دام أنَّ مناط الحكم غير موجود في الملازم الآخر .

نعم ، القدر المسلم في المتلازمين أنَّهُ لا يمكن أنْ يختلفا في الوجوب والحرمة على وجه يكون أحدهما واجباً والآخر محرماً ، لاستحالة امتثالهما حينئذ من المكلّف ، فيستحيل التكليف من المولى بهما ، فإمَّا أنْ يحرم أحدهما أو يجب الآخر . ويرجع ذلك إلى باب التزاحم الذي سيأتي التعرض له) (١) .

س٨٣٩: ما رد السيد الصدر ﭬ على مسلك المقدميّة ؟

ج: قال السيد الصدر ﭬ: الصحيح انَّهُ لا مقدميّة لترك أحد الفعليّن لإيقاع الفعل الآخر ، فإنَّ المقدمة هي العلة أو جزء العلة ، ونحن نلاحظ أنَّ المكلّف في مثال الصلاة والإزالة يكون اختياره هو العلة الكفيلة بتحقق ما يختاره ونفي ما لا يختاره ، فوجود أحد الفعليّن وعدم الآخر كلاهما مرتبطان باختيار المكلّف لا أنَّ أحدهما معلول للآخر ، ولو كان ترك الصلاة علة أو جزء العلة للإزالة ، وترك الإزالة علة أو جزء العلة للصلاة ، لكان

(١) المظفر: محمد رضا: اصول الفقه ٢: ٣٦٢.

فعل الصلاة نقيضاً لعلة الإزالة ، ونقيض العلة لنقيض المعلول ، فينتج أنَّ فعل الصلاة علة لترك الإزالة ، وهذا يودي إلى الدور إذ يكون كل من الضدين معلولا لترك الآخر وعلة للترك نفسه .

س٨٤٠: ما رد السيد الصدر ﷺ عن المحاولة الثانية في إثبات المسلك المقدمية ؟

ج: قال السيد الصدر ﷺ: إنَّ المانع على قسمين :

أحدهما : مانع يجتمع مع مقتضى الممنوع ، كالرطوبة المانعة عن احتراق الورقة ، والتي تجتمع مع وجود النار واصابتها للورقة بالفعل .

الآخر : مانع لا يمكن أنْ يجتمع مع مقتضى الممنوع ، كالإزالة المضادة للصلاة التي لا تجتمع مع المقتضى للصلاة ، وهو إرادتها .

إذ من الواضح إنَّهُ كلمّا أراد الصلاة لم توجدْ الإزالة ، وما يعتبر عدمه من اجزاء العلة هو القسم الأول دون الثاني ، والضد مانع من القسم الثاني دون الأول .

س٨٤١: ما ثمرة البحث التي ترتبت على مسألة الضد ؟

ج: وثمرة هذا البحث أنَّهُ إذا وجبت الإزالة في المثال المذكور ، فإنْ قلنا : بأنَّ وجوب شيء يقتضي حرمة ضده حرمت الصلاة ، ومع حرمتها لا يعقل أنْ تكونَ مصداقاً للواجب لاستحالة اجتماع الوجوب والحرمة ، فلو ترك المكلّف الإزالة واختار الصلاة لوقعت باطلة ، وإنْ قلنا : بأنَّ وجوب شيء لا يقتضي حرمة ضده فلا محذور في أنْ يتعلق الأمر بالصلاة ، ولكن على وجه الترتب ومشروطاٍ بترك الإزالة ، لما تقدم من أنَّ الامرين بالضدين على وجه الترتب معقول ، فإذا ترك المكلّف الإزالة وصلى كانت صلاته مأموراً بها ، وتقع صحيحة وإنْ اعتبر عاصياً بتركه للإزالة .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ .... ، وهو بمعنى النقيض ، يعني الصلاة وضده عدم الصلاة ، وهو النقيض المنطقي .

٢ـ ....، وهو الفعل الوجودي الذي يعاند وجوده وجود الفعل الواجب على نحو يستحيل صدورهما معاً من المكلّف، كما لو صلى شخص وانشغل بادائها عن انقاذ غريق.

٣ـ المراد من الاقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده هو........... بين إيجاب الشارع لشيء وبين تحريمه لضده.

٤ـ المعروف بين الأصوليين بل يكاد أنْ يكونَ لا خلاف بينهم في أنَّ إيجاب شيء يقتضي حرمة ....

٥ـ اختلف الأصوليون في جوهر اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده العام على أقوال:..........،.............،..........

٦ـ إنَّ المكلّف في مثال الصلاة والإزالة يكون ....هو العلة الكفيلة بتحقق ما يختاره ونفي ما لا يختاره.

٧ـ لقد استدل على أنَّ الأمرَ بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص بنحوين..........،.........

٨ـ إنْ قلنا : بأنَّ وجوب شيء لا يقتضي حرمة ضده فلا محذور في أنْ يتعلق الأمر بالضد ، ولكن على وجه............

الإجابة

١ـ الضد العام .

٢ـ الضد الخاص .

٣ـ الملازمة .

٤ـ ضده العام .

٥ـ إنَّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضده العام ، إنَّ الأمر بالشيء مركب من طلب الشيء والمنع عن تركه ، إنَّ وجوب الشيء يلازم النهي عن ضدّه العام .

٦ـ اختياره .

٧ـ مسلك المقدميّة ، ومسلك التلازم .

٨ـ الترتب .

اقتضاء الحرمة للبطلان

س٨٤٢: ما المراد من اقتضاء الحرمة للبطلان؟

ج: بعد أنْ بيّن المصنف مسألة اقتضاء الحكم التكليف لحكم تكليفيّ آخر ، يأتي هنا ليبيّن مسألة أخرى ، وهي هل أنَّ اقتضاء الحكم التكليفيّ يقتضي حكماً وضعيّاً ؟ أي إنَّ الشارع إذا حَرَّمَ شيئاً هل هذا التحريم يقتضي البطلان ؟

والمراد من الاقتضاء هو الاستلزام العقليّ بين التحريم التكليفيّ والتحريم الوضعيّ (البطلان) ، وقبل هذا لا بدَّ أنْ نبيّن معنى البطلان ، ثمَّ نبيّن هل يستلزمُ التحريم البطلانَ أو لا.

س٨٤٣: ما معنى البطلان؟

ج: البطلانُ حكمٌ وضعيٌّ ، قد توصفُ بهِ العبادةُ ، وقد توصفُ بهِ المعاملةُ ، ويختلف إطلاقه في العبادات عن إطلاقه في المعاملات .

س٨٤٤: ما المراد ببطلانِ العبادةِ ؟

ج: يرادُ ببطلانِ العبادةِ أنَّها غيرُ مجزيةٍ ، ولا بدَّ مِن إعادتِها أو قضائِها ، كصلاة الحائض حال حيضها ، فهي صلاة منهيٌّ عنها ، فعند ايقاعها تقع باطلة ، ويقابل هذا المعنى الصحة ، وتعني : الإجزاء ، والاكتفاء بالمأتي به في مقام الإمتثال ، وسقوط الأمر بالعمل العبادي .

س٨٤٥: ما المراد ببطلانِ المعاملة ؟

ج: يراد ببطلانِ المعاملةِ أنَّها غيرُ مؤثّرةٍ ، ولا يترتّبُ عليها مضمونُها ، كبيع الصبي عن نفسه ، وقد وقعَ الكلامُ في أنَّ التحريمَ هل يستلزمُ البطلانَ أو لا ؟

س٨٤٦: هل تحريم العبادة يستلزم بطلانها أو لا ؟

ج: إنَّ تحريمَ العبادةِ يستلزمُ بطلانها .

س٨٤٧: لماذا تحريمَ العبادةِ يستلزمُ بطلانها ؟

ج: وذلك لأمور :

أوّلاً : لأنَّ تحريم العبادة يعني عدم شمول الأمر لها ، لامتناع اجتماع الأمر والنهي ، ومع عدم شموله لها لا تكون مجزية ، ولا يسقط بها الأمر ، وهو معنى البطلان .

ثانياً : على افتراض أنَّ الملاك موجود في تلك العبادة المحرمة ، فإنَّهُ لا يمكن التقرب بها نحوه ؛ لأنَّها ما دامت محرمة فهي مبغوضة للمولى ، ولا تقع عبادة تصح ، ولا تجزى عن الأمر ، وهذا البيان يختص بالعبادات ولا يجري في غيرها .

بعبارة أخرى : إنَّ العبادة يؤتى بها قربة يعني أنَّها محبوبة لله تعالى ، وأنَّ تعلّق النهي بها يجعلها مبغوضة له ، ولا يعقل أنْ يكونَ شيء واحد محبوباً ومبغوضاً للمولى في آنٍ واحد .

س٨٤٨: ما الإشكال الذي اثير حول الدّليل الأول وما جوابه؟

ج: إنْ قيل : إنَّ الأمرَ غيرُ شامل ، ولكن لعل ملاك الوجوب شامل لها ، وإذا كانت واجدة للملاك ومستوفية له فيسقط الأمر بها .

قلنا : إنَّهُ بعد عدم شمول الأمر لها لا دليل على شمول الملاك ؛ لأنَّ الملاك إنَّما يعرف من ناحية الأمر، إذ هو الذي يكشف عن الملاك بالدلالة الإلتزاميّة .

وهذا البيان ، كما يأتي في العبادة المحرمة ، يأتي أيضاً في كل مصداق لطبيعة مأمور بها، سواء كان الأمر تعبديّاً أو توصليّاً .

س٨٤٩: هل تحريم المعاملة يستلزم بطلانها أو لا ؟

ج: إنَّ تحريم المعاملة يراد به أمران :

أحدهما : تحريم السبب المعاملي الذي يمارسه المتعاملان ، وهو الإيجاب والقبول مثلاً، ففي هذه الحال لا يستلزم تحريم السبب بطلانه وعدم الحكم بنفوذه ، كما لا يستلزم صحته ونفوذه ، ولا يأبى العقل عن أنْ يكونَ صدور شيء من المكلّف مبغوضاً للمولى ،

ولكنه إذا صار ترّتب عليه بحكم الشارع أثره الخاص به كما في الظهار ، فإنَّهُ محرم ولكنه نافذ ويترّتب عليه الأثر .

الآخر : يراد به تحريم المسبب ، اي التمليك الحاصل نتيجة لذلك ، وفي الحال قد يقال : إنَّ التحريم المذكور يستلزم الصحة ؛ لأنَّهُ لا يتعلق إلّا بمقدور ، ولا يكون المسبب مقدوراً إلّا إذا كان السبب نافذاً ، فتحريم المسبب يستلزم نفوذ السبب وصحة المعاملة .

س٨٥٠: هل أنَّ النهي في العبادات والمعاملات دائماً يكون مولوياً ؟

ج: ينبغي التنبيه هنا على أنَّ النهي في موارد العبادات والمعاملات كثيراً ما يستعمل لا لإفادة التحريم ، اي لا يستلزم أنْ يكونَ مولوياً تحريمياً ، بل قد يكون إرشاديّاً لإفادة مانعيّة متعلق النهي ، أو شرطيّة نقيضه ، وفي مثل ذلك لا إشكال في أنَّ النهي يدل على البطلان ، كما في (لا تصل فيما لا يؤكل لحمه) الدال على مانعيّة لبس ما هو مأخوذ مما لا يؤكل لحمه ، أو (لا تبع من دون كيل) الدال على شرطيّة الكيل ونحو ذلك ، باعتباره ارشادا إلى المانعيّة أو الشرطيّة ، ومن الواضح ان المركب من المقتضي ، وعدم المانع ، ووجود الشرط ، يختل بأنَّعدام احد العناصر ، كوجود المانع أو فقدان الشرط ، ولا علاقة لذلك باستلزام الحرمة التكليفيّة للبطلان .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يراد ببطلانِ .... أنّها غيرُ مؤثّرةٍ ولا يترتّبُ عليها مضمونُها.

٢ـ يرادُ ببطلانِ.............. أنّها غيرُ مجزيةٍ و لابدّ مِن إعادتِها أو قضائِها.

٣ـ انَّ تحريم العبادة يقتضي................

٤ـ يقابل معنى البطلان في العبادات ....وتعني الإجزاء ، والاكتفاء بالمأتي به في مقام الإمتثال.

٥ـ تحريم............ لا يستلزم تحريم السبب بطلانه وعدم الحكم بنفوذه كما لا يستلزم صحته ونفوذه.

٦ـ تحريم............. يستلزم نفوذ السبب وصحة المعاملة .

٧ـ قد يكون النهي إرشاديّاً لإفادة مانعيّة متعلق النهي ، أو شرطيّة نقيضه ، وفي مثل ذلك لا إشكال في أنَّ النهي يدل على...............

الإجابة

١ـ المعاملة .

٢ـ العبادة .

٣ـ البطلان .

٤ـ الصحة .

٥ـ السبب المعاملي .

٦ـ المسبب المعاملي .

٧ـ البطلان .

مسقطات الحكم

س٨٥١: ما الغاية من دراسة مسقطات الحكم ؟

ج: من الأمور التي يدركها العقل أنَّ المكلّف إذا توجه إليه تكليف فإنَّ فاعليّة ومحركيّة هذا التكليف تسقط بأمور منها : الإمتثال ، أو العصيان ، أو الإتيان بما جعله الشارع مسقطاً ، أو امتثال الأمر الاضطراري ، وهنا السؤال هل أنَّ هذا الإدراك يكون حجّة ؟.

س٨٥٢: ما المراد من مسقطات الحكم ؟

ج: إنَّ الحكم إذا كان مستكملاً لكل الشروط من وجود مكلف عاقل ، ومختار ووصول البيان ، وعدم وجود أي مانع من تنجزه يكون الحكم بحقه ناجزاً وفاعلاً ، ولا تنتهي هذا الفاعليّة والمحركيّة إلّا بإمتثاله كما طلب الشارع أو بحصول واحدة من المسقطات ، فسقوط الحكم معناه انتهاء فاعليّة الحكم ومحركيّته.

س٨٥٣: ما الذي يسقط الحكم ؟

ج: يسقط الحكم بالوجوب وغيره بأمور عدة :

منها : الإتيان بمتعلقه ، فمن الأمور التي يدركها العقل أنَّ الحكم يسقط بامتثال متعلقه ، فالأمر بالصلاة يسقط بامتثالها .

ومنها : عصيان الحكم ، إذ إنَّ العقل يدركُ أنَّ العصيان يسقط الحكم ، كما لو لم يصل المكلّف حتّى خرج الوقت ، وهذان الأمران (الإتيان بالمتعلق والعصيان) ليسا قيدين في

حكم المجعول ، وإنَّما تنتهي بهما فاعليّة هذا الحكم ومحركيّته[1] ، فإنَّ الإمتثال أو العصيان لا يسقطان اصل الحكم ؛ لأنَّ الحكم مستمر دائماً ما لم يحصل نسخ .

ومنها : الإتيان بكل فعل جعله الشارع مسقطاً للوجوب ، بأنَّ أخذ عدمه قيداً في بقاء الوجوب المجعول ، كما أخذ الشارع عدم السفر قيداً في وجوب الصوم.

ومنها : امتثال الأمر الاضطراري ويعبر عنه بـ (الإجزاء)، أو اجزاء الأوامر الاضطرارية عن الأوامر الاختيارية ، فإنَّهُ مجز عن الأمر الواقعيّ الأولي في بعض الحالات.

س٨٥٤: ما الحالات المتصورة لامتثال الأمر الاضطراري ؟

ج: اذا أمر الشارع بأمر اضطراري ـ كما لو أمر امراً اضطرارياً بالصلاة من جلوس ـ ، فلذلك صورتان :

الأولى : أنْ يفرض اختصاص الأمر الاضطراري بمن يستمر عجزه عن القيام طيلة الوقت ، ففي هذه الصورة إذا صلى المكلّف العاجز جالساً في أول الوقت ، وتجددت له القدرة على القيام قبل خروج الوقت وجبت عليه الإعادة ؛ لأنَّ الأمر الواقعيّ الأولي بالصلاة قائماً ، ويبقى شاملاً له بمقتضى إطلاق دليله ، وما أتى به لا موجب للاكتفاء به .

الثانية : أنْ يفرض شمول الأمر الاضطراري لكل من كان عاجزاً عن القيام عند إرادة الصلاة ، سواء أ تجددت له القدرة بعد ذلك أو لا ، و هذه الصورة لا توجب الإعادة على من صلى جالساً في أول الوقت ثمَّ تجددت له القدرة قبل خروجه.

س٨٥٥: لماذا في الصورة الأولى تجب الإعادة؟

ج: وذلك لأنَّ الامر الواقعيّ الأولي بالصلاة قائماً يشمله بمقتضى إطلاق دليله ، وما أتى به من جلوس لا موجب للاكتفاء به . إذ مع زوال العذر ينكشف أنَّ تلك الصلاة لم

---

(١) يخالف السيّد الشهيد ﷺ المشهور في مقولتهم بأنَّ الامتثال والعصيان مسقطان للحكم ، ويرى بأنَّهما لا يسقطان الحكم وإنّما يسقطان فاعليّته ومحرّكيته ، وهذا أحد المبأنَّي المختصّة به.

يكن قد أمر بها شرعاً ؛ لأنَّ الفرض في كفاية الأمر الاضطراري هو اشتراط استمرار العجز للوقت تمامه.

س٨٥٦: لماذا لا تجب الإعادة في الصورة الثانية؟

ج: وذلك لأنَّ صلاة الجالس التي أداها قد تعلق بها الأمر بحسب الفرض ، وهذا الأمر ليس تعيينياً ، وإنَّما هو تخييري ؛ لأنَّهُ لو لم يصل من جلوس في أول الوقت ، وصلى من قيام في آخر الوقت لكفاه ذلك بلا إشكال ، فهو إذاً أمرٌ تخييريٌ بين الصلاة الاضطراريّة في حالة العجز ، والصلاة الاختياريّة في حال القدرة ، ولو وجبت الإعادة لكان معنى هذا أنَّ التخيير لا يكون بين هذه الصلاة وتلك ، بل بين أنْ يجمع بين الصلاتين وبين أنْ ينتظر ويقتصر على الصلاة الاختياريّة ، وهذا تخيير بين الأقل والأكثر في الإيجاب ، وهو غير معقول ، كما تقدم إذ قلنا : إنَّ التخيير في الوجوب لا بدَّ أنْ يكونَ طرفاه متباينين.

وبهذا يثبت أنَّ الأمر الاضطراري في الصورة الثانية يقتضي كون امتثاله مجزيّاً عن الأمر الواقعيّ الاختياريّ ، وتعرف بذلك ثمرة البحث في امتناع التخيير بين الأقل والأكثر.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ سقوط الحكم من خلال اتيانه أو عصيانه معناه.............

٢ـ يسقط الحكم بالوجوب وغيره بأمور عدة :.......... ، و............ ، و.......... ، و............

٣ـ المراد من سقوط الحكم بالإمتثال والعصيان هو سقوط...........لا سقوط ....

٤ـ إذا فرض اختصاص الأمر الاضطراري بمن يستمر عجزه عن القيام طيلة الوقت...........إذا صلى جالساً في أول الوقت ثمّ تجددت له القدرة قبل خروجه.

٥ـ إذا فرض شمول الأمر لكل من كان عاجزاً عن القيام عند إرادة الصلاة ، سواء تجددت له القدرة بعد ذلك أو لا ....إذا صلى جالساً في أول الوقت ثمّ تجددت له القدرة قبل خروجه.

٦ـ إنَّ الأمر الاضطراري في الصورة الثانية يقتضي كون امتثاله مجزيّاً عن الأمر الواقعيّ الاختياري ، وتعرف بذلك ثمرة البحث في امتناع...............

الإجابة

١ـ انتهاء فاعليّة الحكم ومحركيّته .

٢ـ الإتيان بمتعلقه ، وعصيانه ، والإتيان بكل فعل جعله الشارع مسقطاً للوجوب ، وامتثال الأمر الاضطراري.

٣ـ فاعليّته ، أصل الحكم .

٤ـ وجبت عليه الإعادة.

٥ـ فلا توجب الإعادة.

٦ـ التخيير بين الأقل والأكثر.

إمكان النسخ وتصويره

س٨٥٧: ما الغاية من بحث النسخ في علم الأصول وخصوصا اذا علمنا انه من موضوعات علوم القرآن؟

ج: لقد بحثه المصنف مع ما يتناسب ووظيفة الأصولي الذي يبحث في دليليّة الدّليل ، وهنا يوجد لدينا تغير للحكم أو رفعه تماماً ، وهو من الظواهر المألوفة لدى المشرعين ، فالعقل هنا يسأل عن إمكان النسخ في الشريعة ، وهل يجوز في حق الله تعالى؟ وغيرها من الاسئلة .

س٨٥٨: ما معنى النسخ لغة واصطلاحاً؟

ج: لغةً : الإزالة والتبديل(١) . اصطلاحاً : هو رفع حكم سابق بحكم جديد لانكشاف مصلحة برفعه ، وهذا التعريف لم يقبل به السيد الصدر ﭭ وسنلاحظ ما السبب في عدم قبوله.

س٨٥٩: ما حقيقة النسخ في حياة الاعتيادية ؟

ج: من الظواهر المألوفة في الحياة الاعتيادية أنْ يشرع المشرع حكماً مؤمناً بصحة تشريعه ، ثم ينكشف له أنَّ المصلحة على خلافه فينسخه ويتراجع عن تقديره السابق للمصلحة وعن إرادته التي نشأت من ذلك التقدير الخاطئ .

س٨٦٠: ما التفسير الشرعيّ والعقلائي للنسخ؟

ج: إنَّ كل حالات النسخ الشرعيّ مردّها إلى أنَّ المصلحة المقدرة مثلاً كان لها أمد محدد من أول الأمر وقد إنتهى ، وأنَّ الإرادة التي حصلت بسبب ذلك التقدير كانت محددة

---

(١) الزبيدي: تاج العروس٤ : ٣١٩.

تبعاً للمصلحة ، فالنسخ معناه : انتهاء حد المصلحة ووقتها المؤقت لها من أول تشريع الأمر، وبعبارة أخرى هو (أنْ يكونَ الحكم المجعول مقيداً بزمان خاص معلوم عند الله ، مجهول عند الناس ، و يكون ارتفاعه بعد انتهاء ذلك الزمان ، لانتهاء أمده الذي قيّد به ، وحلول غايته الواقعيّة التي أنيط بها)[١]، وهذا هو النسخ بالمعنى المجازي ، ومثال ما وقع فيه النسخ قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[٢]. فقد ذهب أكثر العلماء إلى نسخها بقوله تعالى : ﴿ **أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[٣]، فقد استفاضت الروايات من الطريقيّن : أنَّ الآية المباركة لما نزلت لم يعمل بها غير الإمام علي عليه السلام فكان له دينار فباعه بعشرة دراهم ، فكان كلمّا ناجى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قدم درهما حتّى ناجاه عشر مرات)[٤].

س٨٦١: ما أقسام النسخ؟

ج: النسخ قسمان : حقيقي : وهو المساوق للعدول والتبديل ، والإزالة . مجازي : هو التأقيت ، ومعناه أنَّ المصلحة المقدرة مثلاً كان لها أمد محدد من أول الأمر وقد إنتهى .

س٨٦٢: في كم مرحلة بحث جريان النسخ في الحكم ؟

ج: بحث في مقامين :

الأول : مرحلة المبادئ الملاك والارادة .

الثاني : مرحلة الجعل والاعتبار .

---

(١) الخوئي: ابو القاسم : البيان في تفسير القرآن: ٢٨٠.

(٢) سورة المجادلة : ١٢.

(٣) سورة المجادلة : ١٣.

(٤) الخوئي: أبو القاسم : البيان في تفسير القرآن: ٣٧٤.

س٨٦٣: هل يمكن تصور نسخ الحكم في مرحلة المبادئ ؟ أو هل يجري النسخ في مبادئ الحكم بالمعنى الحقيقي أو بالمعنى المعنى المجازي ؟

ج: بما أنَّ النسخ له استعمال حقيقي ومجازي ، فإنَّ جريانه في مرحلة مبادئ الحكم الشرعيّ (الملاك والإرادة) يتصور على نحوين :

١ـ النسخ بالمعنى الحقيقي غير معقول ، وهو فرض مستحيل في حق الباري سبحانه وتعالى ؛ لأنَّ الجهل لا يجوز عليه عقلاً .

ومن هنا صح القول : بأنَّ النسخ بمعناه الحقيقي المساوق للعدول غير معقول في مبادئ الحكم الشرعيّ من تقدير المصلحة والمفسدة وتحقق الإرادة والكراهة .

٢ـ النسخ بالمعنى المجازي يمكن تصويره ، حيث يرد ذلك إلى أنَّ المصلحة المقدرة مثلاً كان لها أمد محدد من أول الأمر وقد انتهى ، وأنَّ الإرادة التي حصلت بسبب ذلك التقدير كانت محددة تبعاً للمصلحة.

س٨٦٤: لماذا يكون النسخ بمعناه الحقيقي المرادف للعدول مستحيلاً في حق الله عز وجل؟

ج: إنَّ الافتراض مستحيل في حق الباري سبحانه وتعالى ؛ لأنَّ الجهل لا يجوز عليه عقلاً ، فأي تقدير للمصلحة وأي إرادة تنشأ من هذا التقدير لا يمكن أنْ يطرأ عليه تبدل وعدول مع حفظ مجموع الظروف التي لوحظت عند تحقق ذلك التقدير ، وتلك الإرادة .

س٨٦٥: هل يمكن تصور نسخ الحكم في مرحلة الجعل ؟ أو هل يجري النسخ في مرحلة الحكم بالمعنى الحقيقي أو بالمعنى المعنى المجازي ؟

ج: في مرحلة الجعل والاعتبار يمكن تصوير النسخ بمعناه الحقيقي ، ومعناه المجازي معاً .

أمَّا تصويره بالمعنى الحقيقي فبأنَّ نفترض أنَّ المولى جعل الحكم على طبيعي المكلّف من دون أنْ يقيده بزمان دون زمان ، ثمَّ بعد ذلك يلغي ذلك الجعل ويرفعه تبعا لما سبق في

علمه من أنَّ الملاك مرتبط بزمان مخصوص ، ولا يلزم من ذلك محذور ؛ لأنَّ الإطلاق في الجعل لم ينشأ من عدم علم المولى بدخل الزمان المخصوص في الملاك ، بل قد ينشأ لمصلحة أخرى كإشعار المكلّف بهيبة الحكم وأبديته .

وأمَّا تصويره بالمعنى المجازي فبأنَّ نفترض أنَّ المولى جعل الحكم على طبيعي المكلّف المقيد بأنْ يكونَ في السنة الأولى من الهجرة مثلاً ، فإذا انتهت تلك السنة إنتهى زمان المجعول ولم يطرأ تغيير على نفس الجعل ، والافتراض الأول أقرب إلى معنى النسخ ، كما هو ظاهر .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ النسخ نوعان ....، ....

٢ـ النسخ بمعناه الحقيقي المرادف للعدول مستحيلا في حق الله تعالى ؛ لأنَّ ....

٣ـ التفسير الشرعيّ للنسخ هو .... من أول الامر.

٤ـ إنَّ افتراض النسخ في مبادئ الحكم الصادر من الباري جلّ شأنه أمر مستحيل وغير معقول ؛ لأَنَّهُ ....

٥ـ النسخ الذي معناه انتهاء حد المصلحة ، ووقتها المؤقت لها من أول الامر ، هو النسخ بالمعنى............

٦ـ النسخ الذي معناه مساوق للعدول في مبادئ الحكم الشرعيّ هو النسخ بالمعنى ....

٧ـ إنَّ النسخ بمعناه الحقيقي المساوق للعدول غير معقول في ....

٨ـ إنَّ كل حالات النسخ الشرعيّ مردّها إلى أنَّ المصلحة المقدرة مثلاً كان لها............

٩ـ مرحلة ....يمكن تصوير النسخ بمعناه الحقيقي ، ومعناه المجازي معاً.

الإجابة

١ـ حقيقي ، مجازي .

٢ـ الجهل لا يجوز عليه عقلاً .

٣ـ انتهاء حد المصلحة ووقتها المؤقت لها .

٤ـ يستلزم نسبة الجهل إلى ساحته المقدّسة .

٥ـ المجازي .

٦ـ الحقيقي .

٧ـ مبادئ الحكم الشرعيّ .

٨ـ أمد محدد من أول الأمر وقد إنتهى .

٩ـ الجعل والاعتبار .

الملازمة بين الحسن والقبح والأمر والنهي

س٨٦٦: ما الغاية من بحث الحسن والقبح العقليّين؟

ج: إنَّ احكام العقل تقسم على قسمين :

أحدهما : الحكم النظري : هو إدراك العقل للقضايا الواقعيّة وتفسيرها واكتشافها ، غير المرتبطة بوجود الذات المدركة ، كما في حكم العقل باستحالة اجتماع النقيضين واستحالة ارتفاعهما ، وكما في حكم العقل بأنَّ لكل معلول علة ، وغير ذلك ، وهذه الإدراكات هي اكتشافات يكتشف فيها العقل الواقع ، فإدراكه لما هو واقع وكائن يعبر عنه بالحكم النظري .

الآخر : الحكم العملي : وهو إدراك العقل لما ينبغي أنْ يعمل وما لا ينبغي أنْ يعمل ، كما في إدراك العقل بحسن الصدق ، فهو مما ينبغي أنْ يعمل ، وعند ما يدرك قبح الكذب ، فهو مما لا ينبغي أنْ لا يفعل ، فلا بد من ترك الإنسان الكذب ، فإدراك العقل لما ينبغي وما لا ينبغي هو إدراك عملي ، فهذا الإدراك يقتضي بذاته جرياً ـ أي سلوكاً ـ عمليّاً معيّناً ، فهما يستلزمان أثراً عمليّاً يوجب التحرك نحو متعلقه ، خلافاً لإدراكه استحالة اجتماع وارتفاع النقيضين ، فلا يتطلب بذاته جرياً ـ أي سلوكاً ـ عمليّاً معيّناً.

والذي يعنينا هو حكم العقل العملي ، والذي وقع فيه اختلاف بين العلماء ، وأساس هذا الخلاف هو : أنَّ العقل إذا حكم بحسن شيء أو قبحه هل يلزم من ذلك أنْ يحكم به الشرع ؟ ظهر لنا قولان:

أحدهما : ما ذهبت إليه العدليّة[1]، وهو أنّ للأفعال قيمة ذاتيّة (لأنَّ الذاتي لا يعلل ، كما أنَّه لا ينقلب عما هو عليه) في نظر العقل بغضّ النظر عن حكم الشارع ، فمنها ما هو

---

(١) مصطلح يُطلق في علم الكلام على الإماميّة والمعتزلة .

حسن في ذاته ونفسه كالصدق والأمانة ، ومنها ما هو قبيح في ذاته كالكذب والخيانة ، والعقل بإمكانه أنْ يدرك حسن الصدق وقبح الكذب حتّى لو لم يأمر الشارع بالأول وينهى عن الثاني . فهما - الحسن والقبح - إذاً وصفان حقيقيّان وواقعيّان ولا ارتباط لهما بجعل الشارع واعتباره .

الآخر : وهو ما ذهبت إليه الأشاعرة بأنَّ الحسن والقبح من الأمور الاعتباريّة لا الحقيقيّة ، فلا يتّصف الصدق بالحسن ما لم يأمر به الشارع ولا الكذب بالقبح ما لم ينهَ عنه الشارع ، فالحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبّحه .

وأمّا قبل ورود الأمر والنهي منه فلا يستطيع العقل أنْ يدرك حسن الصدق والأمانة وقبح الكذب والخيانة [1].

س٨٦٧: ما الفارق بين الحكم النظري والحكم العملي؟

ج: إنَّ الحكم النظري لا يقتضي سلوكاً وجريّاً عمليّاً معيّناً ، بينما الحكم العملي يقتضي سلوكاً عمليّاً معيّناً ، فلا بد من أن يترك الإنسان الكذب ، بينما إدراكه لاستحالة اجتماع النقيضين ، لا يقتضي سلوكاً و جريّاً عمليّاً معيّناً.

س٨٦٨: ما المراد من الحسن والقبح في المسألة ؟

ج: قد ذكر لهما معانٍ عدّة :

١ ـ الكمال والنقص ، إذ كثير من الأخلاق الإنسانيّة يكون حسنها وقبحها بهذا المعنى ، فيقال عن الشجاعة حسنة أي كمال للإنسان ، وعن الجبن بأنَّه قبيح أي نقص له .

٢ ـ الحسن الملاءمة للنفس ، والقبح المنافرة لها ، وبهذا المعنى يقعان وصفاً لبعض أفعال الإنسان ، فيقال : الأكل عند الجوع حسن ، وهذا المنظر قبيح .

٣ـ المدح والذمّ ، أي : ما يستحقّه فاعله المدح فهو حسن ، وما يستحقّ فاعله الذمّ فهو قبيح .

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٣: ٢٣٥.

بعبارة أخرى : إنَّ مرجع الحسن إلى أنَّ الفعل مما ينبغي فعله وصدوره ، وأنَّ مرجع القبيح إلى أنَّ الفعل مما ينبغي تركه [١].

والحسن والقبح المبحوث عنه هو المعنى الثالث .

وأمّا ما يرد في بعض التعبيرات من أنَّ العقل يحكم بحسن شيء وقبح آخر فهو تعبير مسامحيّ ومبنيّ على التجوّز والمسامحة ؛ لأنَّ وظيفة العقل في حقيقة الأمر تنحصر بالإدراك والاكتشاف ليس إلّا [٢].

فهذا معنى أنَّ الحسن والقبح أمران واقعيّان يدركهما العقل . ومرجع الأول إلى أنَّ الفعل مما ينبغي صدوره . ومرجع الثاني إلى أَنَّهُ مما لا ينبغي صدوره .

س٨٦٩: ما مدرك الانبغاء وما دور العقل فيه ؟

ج: هذا الانبغاء ـ إثباتاً وسلباً ـ أمرٌ تكوينيٌ واقعيّ وليس مجعولاً ، أي إنَّ حسن الفعل وإنبغاء صدوره ، وقبحه وإنبغاء تركه أمرٌ واقعيّ تكوينيّ ، ودور العقل بالنسبة لهما دور المدرك والمكتشف .

س٨٧٠: ما دور العقل بالنسبة إلى الانبغاء إثباتاً وسلباً ؟

ج: إنَّ دور العقل بالنسبة إلى الانبغاء دور المدرك لا دور المنشئ والحاكم ، ويسمى هذا الإدراك بالحكم العقليّ توسعاً .

س٨٧١: ما معنى أنَّ الحسن والقبح أمران واقعيّان يدركهما العقل ؟

ج: أي إنَّها لا تنالها يد الجعل والتشريع ، ودور العقل فيها هو الكشف عن تلك الأمور الواقعيّة التكوينّية ، فالعدل والصدق والأمانة أمور يدرك العقل حسنها سواء اعتبرها الشارع واجبة أو مستحبة ، والظلم والخيانة والغصب أمور يدرك العقل قبحها سواء اعتبرها الشارع محرمة أو مكروهة .

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٣: ٢٣٦.

(٢) الدروس شرح الحلقة الثانية ٣: ٢٣٧.

س٨٧٢: هل توجد ملازمة بين الحسن العقليّ والأمر الشرعيّ ؟

ج: هناك أقوال أهمها :

أوّلاً : لا توجد ملازمة بين الحسن العقليّ والأمر الشرعيّ وهو ما ذهبت إليه الأشاعرة ؛ لأنَّ الحسن والقبح عندهم من الأمور الاعتباريّة لا الحقيقيّة ، فلا يتّصف الصدق بالحسن ما لم يأمر به الشارع ولا الكذب بالقبح ما لم ينهَ عنه الشارع ، فالحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبّحه .

ثانياً : وجود الملازمة بين الحسن العقليّ والأمر به الشرعيّ: ادعى جماعة من الأصوليين الملازمة بين حسن الفعل عقلاً ، والأمر به شرعاً ، وبين قبح الفعل عقلاً والنهي عنه شرعاً .

ثالثاً : وفصل بعض المدققين منهم المجدد الشيرازي ﭬ[1] بين نوعين من الحسن والقبح :

أحدهما : الحسن والقبح الواقعان في مرحلة متأخرة عن حكم شرعي والمرتبطان بعالم امتثاله وعصيانه من قبيل حسن الوضوء باعتباره طاعة لأمر شرعي ، وقبح أكل لحم

---

(١) هو السيد محمد حسن بن محمود الحسيني النجفي الشيرازي ، ولد بشيراز من بيت علم ، وأخذ المقدمات من علمائها ، وهاجر إلى أصفهان (١٢٤٨هـ) وأخذ فيها من الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية على المعالم الموسومة بهداية المسترشدين، وهاجر سنة (١٢٥٩ هـ) إلى العراق ولازم في النجف درس الشيخ الأنصاري وبعد وفاته سنة (١٢٨١هـ) اتفق الاعلام على الرجوع إليه في التقليد فأبى ، وقد حكى السيد حسن الصدر في « تكملة أمل الأمل » انه « قبل ذلك ودموعه تجري على خديه ». وهاجر في سنة (١٢٩١هـ) إلى سامراء فأسس بها حوزة علمية كبيرة بمن هاجر معه من زملائه وتلامذته . كان حجة الزمن في العلم والعمل والخلق والتدبير وسياسة شؤون الأمة اجتمع به شمل المؤمنين وتوحدت به كلمة المسلمين ، وعرف بفتواه الخالدة بتحريم « التبغ » ، توفي رحمه اللهّ في سامراء ونقل إلى النجف ودفن في المدرسة المتصلة بباب الطوسي على يسار الداخل إلى الصحن العلوي الشريف .

الأرنب بوصفه معصية لنهي شرعي ، وفي هذا النوع يستحيل أنْ يكونَ الحسن والقبح مستلزماً للحكم الشرعيّ ، وإلّا للزم التسلسل ؛ لأنَّ حسن الطاعة وقبح المعصية إذا استتبعا أمراً ونهياً شرعيين ، كانت طاعة ذلك الأمر حسنة عقلاً ، ومعصية هذا النهي قبيحة عقلاً أيضاً ، وهذا الحسن والقبح يستلزم بدوره أمراً ونهياً ، وهكذا حتّى يتسلسل .

والآخر : أنْ يدرك العقل الحسن والقبح الواقعان بصورة منفصلة عن الحكم الشرعيّ ، إذ إنَّهُ بقطع النظر عن الحكم الشرعيّ يحكم العقلاء بحسن الصدق والأمانة ، وقبح الكذب والخيانة ، وهذا النوع يدرك العقل الاستلزام ، ويكون ثابت وليس فيه محذور التسلسل .

س٨٧٣: ما سبب وجود الملازمة بين حسن الفعل عقلاً ، والأمر به شرعاً ، وبين قبح الفعل عقلاً والنهي عنه شرعاً ؟

ج: ومدرك هذه الملازمة أنَّ الشارع سيّد العقلاء ومن غير الممكن أنْ يتطابق العقلاء بما هم عقلاء على حكم ولا يكون ذلك الحكم موافقاً لما عليه الشرع .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ مرجع الحُسن إلى أنَّ الفعل ....، ومرجع القبح إلى أنَّ الفعل ....وكلاهما يرجعان إلى الحكم ....

٢ـ ....هو إدراك العقل للقضايا الواقعة وتفسيرها واكتشافها ، غير المرتبطة بوجود الذات المدركة .

٣ـ ....هو إدراك العقل لما ينبغي أنْ يعمل وما لا ينبغي أنْ يعمل .

٤ـ إنَّ............إدراك يقتضي بذاته جريّاً ـ أي سلوكاً ـ عمليّاً معيّناً ، خلافاً لإدراك......... ، فلا يتطلب بذاته جرياً ـ أي سلوكاً ـ عمليّاً معيّناً.

٥ـ قول السيد الصدر ﭭ : إنَّ مرجع الحسن إلى أنَّ الفعل مما ينبغي صدوره ، ومرجع القبح إلى أَنَّهُ مما لا ينبغي صدوره اشارة إلى ....

٦ـ لا توجد ملازمة بين الحسن العقليّ والأمر الشرعيّ وهو ما ذهبت إليه ....

٧ـ الحسن والقبح الواقعان في مرحلة متأخرة عن حكم شرعي والمرتبطان بعالم امتثاله وعصيانه .... للحكم الشرعيّ.

٨ـ للحسن و القبح ثلاثة معان : ....، ....، ....

الإجابة

١ـ مما ينبغي فعله ، مما ينبغي تركه ، العملي.

٢ـ الحكم النظري .

٣ـ الحكم العملي .

٤ ـ الحكم العملي ، الحكم النظري .

٥ـ الحكم العملي .

٦ـ الأشاعرة .

٧ـ يستحيل أنْ يكونَ الحسن والقبح مستلزماً.

٨ـ الكمال والنقص ، الملاءمة والمنافرة ، المدح والذم.

الاستقراء والقياس

س٨٧٤: لماذا احتجنا أنْ نبحث الاستقراء والقياس؟

ج: تقدم أنَّ الأحكام تابعة للملاكات (المصالح والمفاسد) وأنَّ تقديرها بيد المولى وفق حكمته ورعايته لعباده ، وليست جزافاً أو تشهياً ، وأنَّ تصور الملاكات في الأحكام له حالتان :

أحداهما : أنْ ينصّ الشارع على ملاك الحكم ومناطه ، كأن يذكر مثلاً أنَّ سبب حرمة الخمر هو إذهابها العقل ، ففي مثل هذه الحالة بإمكاننا أنْ نعمّم الحرمة ونثبت الحكم لكلّ مورد يوجد فيه ذلك الملاك (الاسكار) ، كما لو رأينا أنَّ مادّة – كالحشيشة – تُذهب العقل ، فيحكم بحرمتها ؛ لاحتوائها على ملاك تحريم شرب الخمر (الاسكار) ؛ وسبب ذلك : أنَّ نسبة الملاك إلى الحكم نسبة العلّة إلى المعلول ، وكما أنَّ وجود المعلول يدلّ على وجود العلّة فكذلك إدراك العلّة يستوجب إدراك المعلول ، فإنَّ التلازم واستحالة الانفكاك تكون من الطرفين ، وهذا هو المعبّر عنه في كلمات الأصوليّين بالقياس المنصوص العلّة ، أي إنَّ علّته مذكورة في الدّليل الشرعيّ .

الأخرى : أنْ لا ينصّ الشارع على ملاك الحكم ، ولكن بإمكان العقل من خلال الحدس والتأمّل والاستحسان أنْ يحدس (يظن) الملاك ، كما لو قال الشارع : شرب الخمر حرام من دون أنْ يذكر العلة ، فهنا العقل بإمكانه أنْ يدرك سبب الحرمة ، فيحصل عنده احتمال بأنَّ مناط حرمة شرب الخمر هو الإسكار ، وهذا هو المعبّر عنه في كلمات الأصوليّين بالقياس غير المنصوص العلّة .

والبحث هنا ينصب على المسألة الثانية ، والذي نحاول الإجابة فيه على السؤال الآتي : هل يتمكّن العقل من الحدس بملاك الحكم الذي لم ينصّ عليه الشارع ، وهل يمكن تعميم الحكم لكلّ مورد يوجد فيه ذلك الملاك المحتمل الذي استنتجه العقل ؟

س٨٧٥: كيف يحدس العقل بملاك الحكم ويعيّنه في صفة محددة ؟

ج: إنَّ العقل يحدس بملاك الحكم ويعيّنه في صفة محددة عن طريقيّن :

١ـ الاستقراء .

٢ـ القياس.

س٨٧٦: ما المراد بالاستقراء؟

ج: هو أنْ يتتبع الذهن عدة جزئيات فيستنبط منها حكماً عاماً، وينقسم الاستقراء الى :

١ـ الاستقراء التام ، وهو ما يتصفح فيه حال الجزئيات جميعها ، وهو يفيد اليقين.

٢ـ الاستقراء الناقص ، وهو ما يتصفح فيه حال بعض الجزئيات ، وهو لا يفيد اليقين عادة .

والمبحوث عنه هنا هو الاستقراء الناقص ، فعرّفهُ الأصوليون بأنَّ يلاحظ الفقيه عدداً كبيراً من الأحكام يجدها جميعا تشترك في حالة واحدة ، فيستنبط منها حكماً عاماً ، من قبيل أن يحصي عدداً كبيراً من الحالات التي يعذر فيها الجاهل فيجد أنَّ الجهل هو الصفة المشتركة بين كل تلك المعذريات ، فيستنتج أنَّ المناط والملاك في المعذريّة هو الجهل ، فيعمم الحكم إلى سائر حالات الجهل ، فالسير في الاستقراء يكون من الخاص الى العام.

س٨٧٧: ما المراد من القياس؟

ج: والمراد به هو أنْ نحصي الحالات والصفات التي من المحتمل أنْ تكونَ مناطاً للحكم وبالتأمل والحدس والاستناد إلى ذوق الشريعة يغلب على الظن أنَّ واحداً منها هو المناط ، فيعمم الحكم إلى كل حالة يوجد فيها ذلك المناط ، فالسير بالاستدلال بالقياس

يكون من العام إلى الخاص ، ويسمى في علم المنطق بالتمثيل ، فالقياس المنطقي هو غير القياس الأصولي .

س٨٧٨: ما الفارق بين الاستقراء والقياس؟

ج: القياس المنطقي هو : (قول مؤلَّف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر) ، وهو المؤلَّف من صغرى وكبرى ونتيجة ، أمَّا القياس في علم الأصول : هو السبر والتقسيم ، وهو انتقال الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما .

وبعبارة أخرى : هو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له ، وهو المسمى بالتمثيل في عرف المناطقة . وهذا هو القياس الذي يعد أحد أركان الفقه الحنفي ، والذي ورد النهي عنه في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام من قبيل ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله لأبأنَّ بن تغلب : (إِنَّ السُّنَّةَ لَا تُقَاسُ أَ لَا تَرَى أَنَّ امْرَأَةً تَقْضِي صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا ؟ يَا أَبأنَّ إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ)[1] .

س٨٧٩: ما أقسام القياس؟

ج: القياس قسمان:

أحدهما : منصوص العلة : وهو أنْ ينصّ الشارع على ملاك الحكم ومناطه .

الآخر : هو أنْ لا ينصّ الشارع على ملاك الحكم ، ولكن بإمكان العقل من خلال الحدس والتأمّل والاستحسان أنْ يحدس (يظن) الملاك.

س٨٨٠: لماذا يكون الاستنتاج القائم على أساس الاستقراء ظنيّاً غالباً ؟

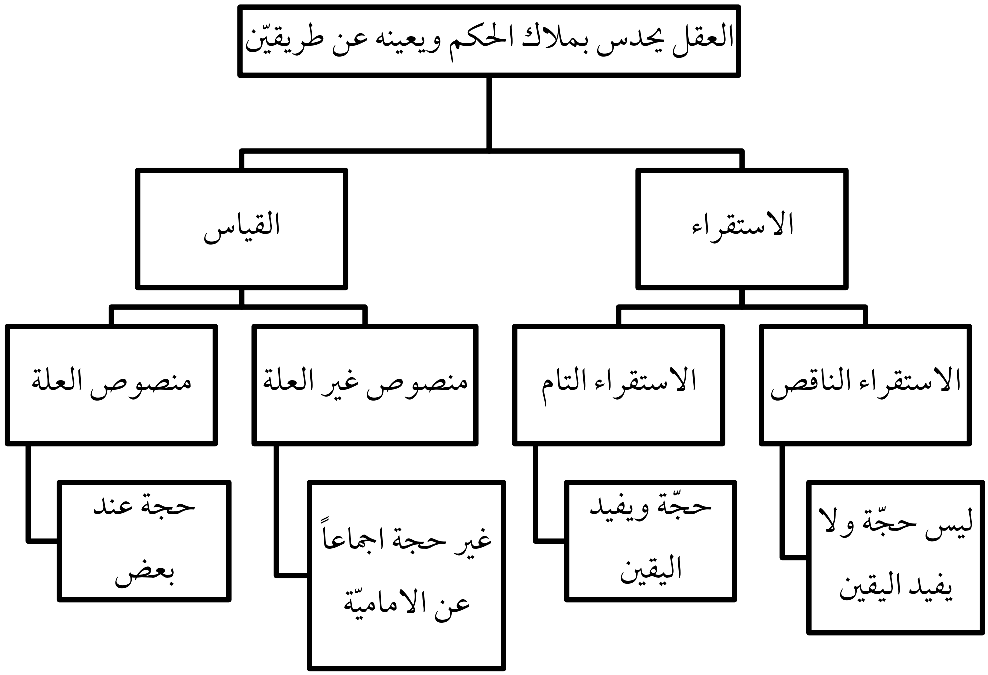
ج: لأنَّ الاستقراء الناقص عادةً يفيد الظن ، ولا يصل عادةً إلى درجة اليقين ؛ لأنَّ الحكم العقليّ إذا كان منتجاً للظن فلا يكون حجّة ، والأصل في الظن هو عدم الحجيّة.

س٨٨١: لماذا يكون الاستنتاج القائم على أساس الاستقراء والقياس ظنيّاً غالباً ؟

---

(١) الكافي ج١، ص ٥٧.

ج: إنَّ القياس ظنيّ دائماً ؛ لأَنَّهُ مبني على استنباط حدسي للمناط ، وكلمّا كان الحكم العقليّ ظنياً ، فإِنَّهُ لا ينتج القطع واليقين ، واحتاج التعويل عليه إلى دليل على حجيّته ، كما هو واضح .



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ ينقسم القياس الى ....،...........

٢ـ ينقسم الاستقراء الى:...........،..........

٣ـ الاستقراء الناقص ، وهو ....

٤ـ الاستقراء الناقص عادة ، لا يصل إلى ....

٥ـ إنَّ القياس ظنيّ دائماً ؛ لأَنَّهُ مبني على استنباط ....

٦ـ القياس............: هو المسمى بالتمثيل في عرف المناطقة.

٧ـ القياس............: هو قول مؤلَّف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر.

٨ـ الاستقراء المبحوث عنه هنا هو الاستقراء.............

الإجابة

١ـ الاستقراء التام، الاستقراء الناقص .

٢ـ منصوص العلة ، غير منصوص العلة .

٣ـ وهو لا يفيد اليقين عادة .

٤ـ درجة اليقين .

٥ـ حدسي للمناط .

٦ـ الأصولي .

٧ـ المنطقي .

٨ـ الناقص .

ثانيا ـ حجيّة الدّليل العقليّ (كبرى الدّليل العقليّ)

س٨٨٢: لماذا ندرس حجيّة الدّليل العقليّ ؟

ج: لقد تقدم عرض صغريات الدّليل العقليّ وإثباتها ، وبعد إثباتها تنتقل النوبة إلى بيان حجيّة تلك المدركات ، وهل هي صالحة للدليلية على الحكم الشرعيّ ، وهذا المبحث يسمى (كبرى الدّليل العقليّ) ، فمن إثبات الحجيّة للدليل العقليّ يتشكل لنا قياس منطقي ، كبراه حجيّة الدّليل العقليّ ، وصغراه إحدى القضايا العقليّة التي اثبت صحتها ، فينتج هذا القياس صلاحيّة الدّليل العقليّ للكشف عن الحكم الشرعيّ .

س٨٨٣: ما القطع المقصود بكلام الأصوليين أَنَّهُ حجّة هل القطع الطريقيّ أو القطع الموضوعيّ ؟

ج: تقدم أنَّ القطع قسمان : قطع طريقيّ ، وقطع موضوعيّ ، والذي نبحث عنه هو (القطع الطريقيّ لا الموضوعيّ ، والقطع الذي يكون منجّزاً ومعذراً – أي حجّة – هو القطع الطريقيّ ؛ لأنَّ حجيّة القطع قائمة على أساس الكشف ، والكشف عن الحكم الشرعيّ لا يكون إلّا في حالة كونه طريقيّاً ، كما تقدّم في بحث القطع الطريقيّ والموضوعيّ من بحوث حجيّة القطع .

وعلى أيّ حال ، فإنَّ القطع الطريقيّ حجّة سواء كان مستنده الشرع أو العقل ، هذا ما ذهب إليه الأصوليون) [1].

س٨٨٤: ما أقسام الدّليل العقليّ ؟

ج: الدّليل العقليّ قسمان :

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٣: ٢٥٣.

١ـ الدّليل العقليّ القطعيّ : وهو ما يؤدي الى القطع بالحكم الشرعيّ لقطعيّة كلتا مقدمتيه .

٢ـ الدّليل العقليّ الظنيّ : وهو ما يؤدي إلى الظن بالحكم الشرعيّ لظنيّة كلتا مقدمتيه أو أحداهما .

س٨٨٥: ما الأقوال في حجيّة الدّليل العقليّ؟

ج: تقدم أنَّ الدّليل العقليّ قسمان :

١ـ الدّليل العقليّ القطعيّ .

٢ـ الدّليل العقليّ الظنيّ .

وهنا وقع الخلاف في حجيّة كل قسم ، وهنا نتناول كل قسم على انفراد كما يأتي:

أوّلاً : الدّليل العقليّ القطعيّ :

س٨٨٦: ما الأقوال في حجيّة الدّليل العقليّ القطعيّ؟

ج: يوجد هنا قولان :

الأول : وهو ما ذهب إليه الأصوليون بالاتفاق ، وهو إذا كان الدّليل العقليّ قطعيّاً ومؤدياً إلى العلم بالحكم الشرعيّ ، فهو حجّة من أجل حجيّة القطع ، وهي حجيّة ثابتة للقطع الطريقيّ مهما كان دليله ومستنده .

الثاني : وهو ما ذهب إليه الأخباريّون إذ فصّلوا بين نوعين من القطع :

أحدهما : الدّليل العقليّ القطعيّ الناشئ من الكتاب والسنّة ، فهو حجّة.

الآخر : الدّليل العقليّ القطعيّ الناشئ من العقل ، وأنَّ هذا القطع لا أثر له ، ولا يجوز التعويل عليه.

س٨٨٧: ما الاعتراض الذي سجل على الأخباريين من تجريدهم القطع الطريقيّ عن الحجيّة؟

ج: إنَّ تجريد القطع الطريقيّ عن الحجيّة ما هو إلّا تفكيك بين اللازم والملزوم ، وإنَّ ذلك يكون من قبيل أنْ تقول : (هذه نار غير حارّة) ، وتقدم أنَّ الحجيّة لازم ذاتيّ للقطع ولا يمكن سلبها عنه ، مع أنَّ ما ذكره الأخباريّ يلزم منه سلب الحجيّة عن القطع الطريقيّ ، والحال أنَّها لازم له.

س٨٨٨: ما توجيه رأي الأخباريين **على دعوى تجريدهم القطع الطريقيّ عن الحجيّة ؟**

ج: إنَّ ما يقولون به هو ليس تجريداً للقطع الطريقيّ عن الحجيّة حتّى يقال ، بأنَّهُ مستحيل ، بل أنَّ بالإمكان تخريجه على أساس تحويل القطع من طريقيّ إلى موضوعيّ ثم نفي الحجيّة عنه ، بأنَّ يقال : إنَّ الأحكامَ الشرعيّةَ قد أُخذ في موضوعِها قيدٌ ، وهو عدم العلم بجعلها من ناحية الدّليل العقليّ ، فمع العلم بجعلها من ناحية الدّليل العقليّ لا يكون الحكم الشرعيّ ثابتاً لانتفاء قيده ، فلا أثر للعلم المذكور ، إذ لا حكم في هذه الحالة .

س٨٨٩: قد يقال : كيف يعقل أن يقال لمن علم بجعل الحكم الشرعيّ بالدّليل ان الحكم غير ثابت مع إنه عالم به ؟

ج: يمكن أنْ يكونَ المكلّف عالماً بالجعل ولا يكون المجعول فعليّاً ؛ لأنَّ علم المكلّف منصب على الجعل ، وما نريد أنْ ننفيه عنه هو المجعول ، فالقطع العقليّ بالجعل الشرعيّ يؤخذ عدمه قيداً في المجعول (الفعليّة) ، فلا مجعول مع وجود هذا العلم العقليّ ، وإن كان الجعل الشرعيّ ثابتاً .

بمعنى أنَّ الحكم لا يكون فعلياً (مرتبة المجعول) إلّا إذا كان القطع به عن طريق الدّليل الشرعيّ ، أمَّا إذا كان القطع بالجعل عن طريق الدّليل العقليّ فلا يثبت الحكم على المكلّف ولا يكون فعليّاً.

س٨٩٠: ما رأي السيد الصدر ﰈ في تخريج تحويل القطع من طريقي إلى موضوعيّ ؟

ج: قال : لا محذور في هذا التخريج وهو تحويل القطع الطريقي إلى قطع موضوعيّ ؛ لأَنَّهُ ممكن ثبوتاً ، ولكنه بحاجة إلى دليل شرعي على تقييد الأحكام الواقعيّة بالوجه المذكور ولا يوجد دليل من هذا القبيل .

ثانياً : الدّليل العقليّ الظنيّ :

س٨٩١: ما الأقوال في حجيّة الدّليل العقليّ الظنيّ؟

ج: هنا قولان :

أحدهما : إذا كان الدّليل العقليّ ظنيّاً ، كما في الاستقراء الناقص والقياس ، وفي كل قضيّة من القضايا العقليّة المتقدمة ، إذا لم يجزم بها العقل ، ولكنه ظنَّ بها ، فهذا الدّليل يحتاج إلى دليل على حجيّته ، وجواز التعويل عليه ولا دليل على ذلك ، بل قام الدّليل على عدم جواز التعويل على الحدس والرأي والقياس .

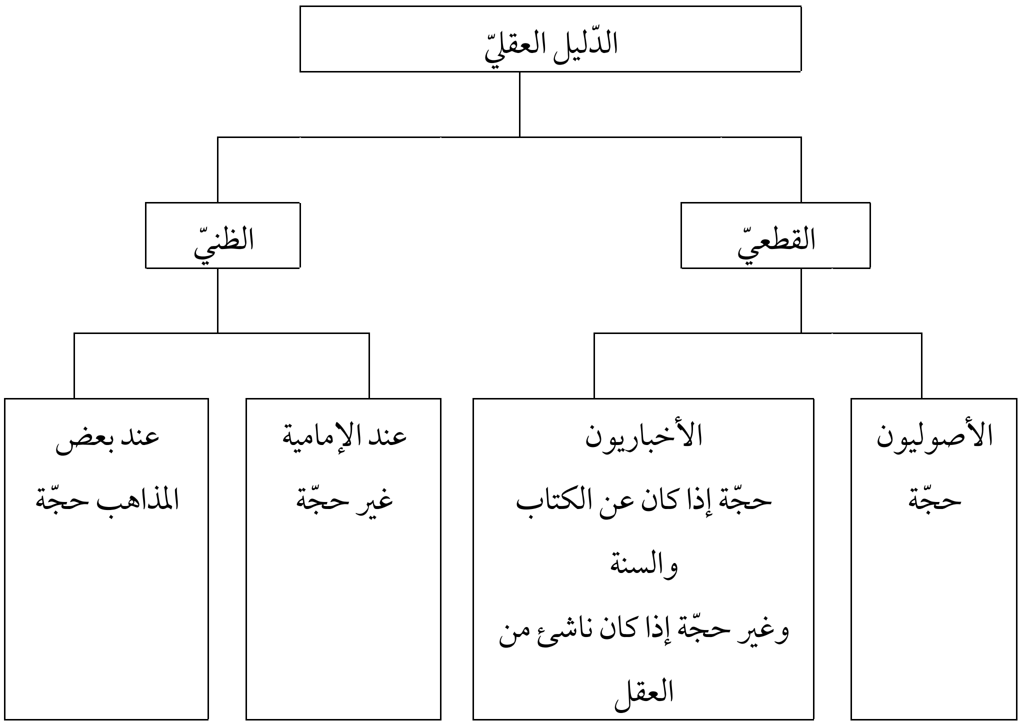
الآخر : إنَّهُ حجّة وهو ما ذهب إليه جل المذهب الأخرى وخصوصاً المذهب الحنفي.

س٨٩٢: ما حكم الدّليل العقليّ الظنيّ ؟ أو لماذا لا يمكن التعويل على **الدّليل العقليّ الظنيّ؟**

ج: إذا كان الدّليل العقليّ ظنيّاً ، كما في الاستقراء الناقص والقياس ، وفي كل قضيّة من القضايا العقليّة المتقدمة ، إذا لم يجزم بها العقل ، ولكنه ظن بها ، فهذا الدّليل يحتاج إلى دليل على حجيّته ، وجواز التعويل عليه ولا دليل على ذلك ، بل قام الدّليل على عدم جواز التعويل على الحدس والرأي والقياس من قبيل ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله لأبأنَّ بن تغلب : (إِنَّ السُّنَّةَ لَا تُقَاسُ أَ لَا تَرَى أَنَّ امْرَأَةً تَقْضِي صَوْمَهَا وَ لَا تَقْضِي صَلَاتَهَا؟ يَا أَبأنَّ إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ الدِّينُ)[1].

---

(١) الكافي ج١، ص ٥٧.


الدّليل العقليّ
القطعيّ
الظنيّ
الأصوليون
حجّة
الأخباريون
حجّة إذا كان عن الكتاب والسنة
وغير حجّة إذا كان ناشئ من العقل
عند الإمامية
غير حجّة
عند بعض
المذاهب حجّة

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الدّليل العقليّ القطعيّ : وهو ما يؤدي إلى القطع بالحكم الشرعيّ.............

٢ـ الدّليل العقليّ الظنيّ : وهو ما يؤدي إلى الظن بالحكم الشرعيّ ....

٣ـ ذهب الأخباريّون إلى أنَّ القطع بالحكم الشرعيّ الناشئ من الدّليل العقليّ............

٤ـ إذا كان الدّليل العقليّ ظنيّاً ، كما في الاستقراء الناقص والقياس...............

٥ـ ذهب الأصوليون إلى أنَّ القطع بالحكم الشرعيّ الناشئ من الدّليل العقليّ............

٦ـ إنَّ حجيّة الدّليل العقليّ القطعيّ المؤدي إلى العلم بالحكم الشرعيّ، قائمة على..........

الإجابة

١ـ لقطعيّة كلتا مقدمتيه .

٢ـ لظنيّة كلتا مقدمتيه أو أحداهما .

٣ـ لا أثر له وليس حجّة .

٤ ـ عدم جواز التعويل عليه .

٥ ـ حجّة .

٤ـ حجيّة القطع .

الأدلّة

٢

الأصول العمليّة

١ ـ القاعدة العمليّة في حالة الشك.

٢ـ قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ .

٣ـ الاستصحاب .

الأصول العمليّة

١ ـ القاعدة العمليّة في حالة الشك.

٢ـ قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ.

٣ـ الاستصحاب .

س٨٩٣: ما الغاية من دراسة الأصول العمليّة (الدّليل الفقاهتي)؟

ج: عرفنا أنَّ الفقيه وظيفته إقامة الدّليل على الوقائع ، فإنْ وجد دليلاً قطعيّاً أو ظنيّاً اعتبره الشارع فإنَّهُ يحدد الحكم الشرعيّ على وفق ذلك الدّليل ، ولكن بعض الوقائع لا يظفر الفقيه بدليل لها ، فلا يستطيع بيان حكمها ، فجعل المُشرع له مجموعة من الأدلة التي ليس فيها أي كشف عن الواقع ، وإنَّما يتوصل بها إلى تحديد الموقف العملي ، وحتّى لا يبقى المكلّف في حيرة وتردد ، فهي لا تنتج أحكاماً وإنَّما تنتج وظائف عملية ، ومن هنا جاءت أهميّة دراسة الأصول العمليّة ؛ لأنَّها الجزء المتمم لعمليّة الاستنباط ، ولا تصل النوبة إليها إلّا بعد فقدان الدّليل القطعيّ والظنيّ المعتبر ، فهي متأخرة رتبة عن الدّليل القطعيّ والدّليل الظنيّ ، وتُعرف بأسماء عدة منها : الأدلة غير المُحرِزة ، والأدلة الفقاهتية ، والدّليل العملي .

س٨٩٤: ما تعريف الأصول العمليّة ؟

ج: عرّفها السيد الصدرﷺ بقوله : بأنَّها أدلة تحدد الموقف العملي اتجاه التكاليف المشكوكة ، وعرفت أيضاً بأنَّها (الأدلة التي تحدّد الموقف العملي للمكلّف في حالة الشكّ ، وليست لها علاقة بالكشف عن الحكم الواقعيّ وإحرازه)[١] .

---

(١) الدروس شرح الحلقة الثانية ٣: ٢٦٢.

والأولى تعريفها : بأنّها الأدلة التي يرجع إليه الفقيه حال فقدان اليقين أو الأدلة الاجتهادية ، لتخرجه من موطن الحيرة والتردد ، علماً أنَّ هذه الأدلة ليس فيها أي كشف عن الواقع .

س٨٩٥: ما موضوع الأصول العمليّة ؟

ج: إنَّ موضوع الأصول العمليّة هو الشك ؛ لأَنَّهُ في صورة فقدان الدّليل المُحرِز يشك الفقيه بالحكم الشرعيّ .

وهذا الموضوع لا يتحقق إلّا حال فقدان الدّليل المُحرِز أو عدم الإمكان من الدّليل لكونه مجملاً.

س٨٩٦: ما المراد من الشك في الأصول العمليّة؟

ج: يطلق الشك ويراد به أحد المعاني الثلاثة :

١ـ الشك المنطقي : وهو تساوي طرفي الاحتمال ، وهو ما يقابل الظن ، والوهم.

٢ـ عدم العلم : ويشمل الظن ، والوهم ، والاحتمال.

٣ـ عدم قيام حجّة على الحكم الشرعيّ الواقعيّ.

والمعنى الثالث هو المراد من الشك في الأصول العمليّة ، الذي أخذ موضوعاً فعليّاً في الأصول العمليّة مطلقاً ، فالمراد من الشك هنا هو ما يقابل الحجّة ، سواء كانت الحجّة علماً أو علميّاً (ظنّ اعتبره الشارع).

س٨٩٧: ما أقسام الشك باعتبار حال المكلّف؟

ج: إنَّ الشك يختلف تبعاً لحال المكلّف ، ويُقسّم إلى :

١ـ الشك الابتدائي (الشك البدوي) : وهو ما يكون الحكم الشرعيّ فيه غير معلوم سابقاً ، كعدم العلم بحكم التدخين ، إذ إنَّهُ لا يعلم حكم التدخين ، وهنا يجري أصل البراءة .

٢ـ الشك المقرون بالعلم الإجماليّ : وهو ما يكون الحكم معلوماً سابقاً ، لكنَّ الفردَ مرددٌ ، كما لو علم نجاسة أحد الأواني المتعددة ، ولم يعلم النجس على نحو التفصيل ، وهنا يجري أصل منجزيّة العلم الإجماليّ.

٣ـ الشك بالبقاء : وهي أنْ يعلمَ بحكم ما ، ولكن يشك في بقائه ، كما لو علم بطهارة الإناء ، وشك في بقاء الطهارة ، وهنا يجري اصل الاستصحاب .

٤ـ العلم بالإلزام وتردد المتعلق ولم يمكن الاحتياط فيه : كما إذا علم بأنَّ أحد الشيئين أمَّا واجباً أو محرماً ، وهنا مجرى لأصل التخيير.

س٨٩٨: ما الفارق بين الإماميّة والمذاهب الأخرى فيما لا دليل فيه؟

ج: إنَّ الاستنباط في ما لا دليل فيه (الأصول العمليّة) عند الإماميّة قائمة على أدلة شرعيّة جعلها الشارع لتحدد الموقف العملي ، وهذا واضح من كلام السيد الصدر ﷺ إذ يقول : (يحصل على دليل يحدد الموقف العملي).

أمّا العامة فإنَّ أغلب ما لا دليل فيه قائم على الآراء الشخصيّة والاستحسانات.

س٨٩٩: ما الفارق بين الأدلة المُحرِزة والأصول العمليّة ؟

ج: إنَّ الأدلة المُحرِزة تكون أدلة ومستنداً للفقيه بلحاظ كاشفيتها عن الواقع وإحرازها للحكم الشرعيّ ، أمَّا الأصول العمليّة فتكون أدلة من الوجهة العمليّة فقط ، بمعنى أنَّها تحدد كيف يتصرف الإنسان الذي لا يعرف الحكم الشرعيّ للواقعة ، أي إنَّ الأدلة المُحرِزة تكون كاشفة عن نوع الحكم الشرعيّ، بينما الأصول العمليّة لا تكون كاشفة و مُحرِزة للحكم الشرعيّ ، فإذا لم يكن هناك دليل يكشف عن نوع الحكم الشرعيّ ، فحينئذ يبقى الفقيه شاكاً و متحيراً لا يدري ما الموقف العملي ؛ لذلك فإنَّهُ يرجع إلى الأصل العملي الذي يحدّد الموقف العملي في صورة الجهل و الشك في الحكم الشرعيّ.

س٩٠٠: متى تصل النّوبة إلى الأصول العمليّة ؟ أو متى يرجع الفقيه إلى الأصول العمليّة؟

ج: يرجع الفقيه إلى الأصول العمليّة عندما لا يتيسر له إحراز الحكم بسبب فقدان اليقين أو الأدلة الاجتهاديّة ، إذ إنَّ بين الأدلة تقدم رتبي لا يمكن تجاوزها ، فالأدلة اليقينيّة متقدمة على الأدلة الاجتهاديّة والأدلة الاجتهاديّة متقدمة على الأصول العمليّة ، أي إنَّ الفقيه لا يجوز له الانتقال إلى الأمارات إلّا بعد التأكد من عدم وجود أدلة اجتهاديّة ، ولا ينتقل إلى الأصول العمليّة إلّا بعد التأكد من عدم وجود أمارات.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الأصول العمليّة لا تكشف عن الواقع ، وإنَّما يتوصل بها إلى ....

٢ـ الأصول العمليّة أدلة تحدد الموقف العملي اتجاه التكاليف..............

٣ـ لا تصل النوبة إلى الأصول العمليّة إلّا بعد فقدان..............، ....

٤ـ يرجع الفقيه إلى الأصول العمليّة عندما ....

٥ـ الأصول العمليّة ....عن الدّليل القطعيّ والدّليل الظنيّ.

٦ـ إنَّ الاستنباط في ما لا نص فيه عند الإمامية تقوم على أدلة ....تحدد الموقف العملي.

٧ـ إنَّ الاستنباط في ما لا دليل عند العامة قائم على..............

٨ـ الأصول العمليّة لا تنتج احكاماً ، وإنَّما تنتج ....

الإجابة

١ـ تحديد الموقف العملي .

٢ـ المشكوكة .

٣ـ الدّليل القطعيّ والظنيّ المعتبر .

٤ـ لا يتيسر له إحراز الحكم .

٥ـ متأخرة رتبة .

٦ـ شرعيّة .

٧ـ الآراء الشخصيّة والاستحسانات.

٨ـ وظائف عمليّة.

١ - القاعدة العمليّة في حالة الشك: (الشك في التكليف)

س٩٠١: ما المراد من القاعدة العمليّة في حالة الشك ؟

ج: قررت الشريعة قواعد تجري في حال الشك بالتكليف وهذه القواعد نوعان :

١ـ قاعدة أوليّة : وهي القواعد التي يقررها العقل في حال الشك .

٢ـ قاعدة ثانويّة : وهي القواعد التي يقررها الشرع في حال الشك .

ملاحظة :

لا تصل النوبة إلى القاعدة الثانويّة إلّا بعد المرور بالقاعدة الأوليّة ، إذ توجد طوليّة بين القاعدتين ، كما أَنَّهُ لا حجيّة للأولى إلّا بعدم الثانويّة.

س٩٠٢: ما أسباب الشك في التكليف ؟

ج: إنَّ سبب الشك هو أحد الأمور الثلاثة :

١ـ فقدان النصّ الشرعيّ الدال على الحكم ، بأنَّ لا يجد الفقيه نصاً شرعيّاً على الحكم إثباتاً أو نفياً .

٢ـ إجمال النص ، كما لو كانت دلالته مرددة بين الوجوب والاستحباب أو الحرمة والكراهة .

٣ـ تعارض النصّين ، وعدم إمكان الجمع بينهما .

القاعدة العمليّة الأوليّة في حالة الشك

س٩٠٣: ما المقصود من القاعدة العمليّة الأوليّة ؟

ج: المراد منها ما تكون مرجعاً عاماً يحكمُ به العقلُ تجاه التكاليف المشكوكة حين فقدان الأدلة المُحرِزة والأصول العمليّة ذات القيد الإضافي .

وبعبارة أخرى : الأصل العملي الأولي هو الذي يكون موضوعه الشكّ أو عدم العلم فحسب من دون إضافة قيد زائد ، وبهذا يخرج الاستصحاب مثلاً ؛ لأنَّ موضوعه الشك المقيد باليقين السابق ، وتخرج أيضاً قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ ؛ لأنَّ موضوعها الشكّ المقرون بالعلم الإجماليّ وهكذا.

س٩٠٤: ما القاعدة **العمليّة** الأوليّة في حال الشك ؟

ج: إنَّهُ كلّما شك المكلّف في تكليف شرعي ولم يتيسر له إثباته أو نفيه ، فلا بدَّ له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك ، ومثاله كما لو شك في حكم التدخين في الشريعة هل هو مباح أو حرام ؟ وهنا يوجد مسلكان .

س٩٠٥: كيف يتم تحديد الموقف العملي اتجاه الحكم المشكوك ؟

ج: يوجد مسلكان في تحديد هذا الموقف هما:

أحدهما : مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان[1]، وهو المسلك المشهور.

الآخر : مسلك حق الطاعة.

س٩٠٦: ما القاعدة الأوليّة في حال الشك بالحكم **وفق مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان؟**

ج: يذهب أصحاب هذا المسلك إلى أنَّ التكليف ما دام لم يتم عليه البيان ، فيقبح من المولى أنْ يعاقب على مخالفته ، وهذا المسلك يعني بحسب التحليل ، كما عرفنا في بحث سابق أنَّ حق الطاعة للمولى مختص بالتكاليف المعلومة ولا يشمل التكاليف المشكوكة ، فبناءً على هذا المسلك ، تكون القاعدة العمليّة الأوليّة هي البراءة بحكم العقل .

---

(١) وملخّصه : (إنَّ المكلّف إذا واجه واقعة مشكوكة ولم يجدْ دليلاً محرزاً قطعيّاً أو ظنّياً فإنَّ الأصل العمليَّ الجاري في نظر العقل هو البراءة ، فلو شرب مائعاً مشكوكاً لم يقطع بحرمته وكان خمراً في الواقع لا يؤثم ويقبح معاقبته من قبل المولى ، فإنّ التكليف ما لم يتمّ البيان عليه ويكون مقطوعاً تقبح المعاقبة عليه) . شرح الحلقات: ٢٦٩.

س٩٠٧: ما الأصول التي يقوم عليها مسلك المشهور في تحديد الموقف العملي اتجاه الشك في الحكم ؟

ج: الأصول التي يقوم عليها هي:

١ـ إنَّ حق الطاعة للمولى محصور في التكاليف المعلومة فقط.

٢ـ إنَّ التكليف ما لم يُبيّن فلا يوجد عقاب وعتاب.

س٩٠٨: ما القاعدة الأوليّة في حال الشك **بالحكم وفق مسلك حق الطاعة** ؟

ج: إنَّ مسلكَ حق الطاعة مبنيٌ على الإيمان ، بأنَّ حق الطاعة للمولى يشمل كل تكليف غير معلوم العدم ما لم يأذن المولى نفسه في عدم التحفظ من ناحيته .

وبناءً على هذا المسلك تكون القاعدة العمليّة الأوليّة هي أصالة شغل الذمة (الاحتياط) بحكم العقل ما لم يثبت إذن من الشارع في عدم التحفظ .

س٩٠٩: ما استدلال المحقق النائيني ﷺ على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ؟

ج: يظهر من كلام المحقق النائيني ﷺ أنَّهُ حاول الاستدلال على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، والبرهنة عليها في وجهين ، ويمكن تلخيص استدلاله بما يأتي :

أحدهما : إنَّ التكليف إنَّما يكون محركاً للعبد بوجوده العلمي (الظنيّ) لا بوجوده الواقعيّ ، كما هو الحال في سائر الأغراض الأخرى ، فالأسد مثلاً إنَّما يحرك الإنسان نحو الفرار بوجوده المعلوم لا بوجوده الواقعيّ .

وعليه فلا مقتضى للتحرك مع عدم العلم ، ومن الواضح أنَّ العقاب على عدم التحرك مع إنَّهُ لا مقتضى للتحرك قبيح .

والآخر : الاستشهاد بالأعراف العقلائيّة واستقباح معاقبة الآمر في المجتمعات العقلائيّة مأموره على مخالفة تكليف غير واصل إليه .

س٩١٠: ما رد السيد الصدر ﷺ على استدلال المحقق النائيني ﷺ على دليل **قاعدة قبح العقاب بلا بيان** ؟

ج: أمَّا الوجه الأول : فيرد عليه أنَّ المحرك للعبد إنَّما هو الخروج عن عهدة حق الطاعة للمولى ، وغرضه الشخصيّ قائم بالخروج عن هذه العهدة لا بامتثال التكليف بعنوانه ، فلا بد من تحديد حدود هذه العهدة ، وأنَّ حق الطاعة هل يشمل التكاليف المشكوكة أو لا ؟ فإنْ ادعي عدم الشمول كان مصادرة[1] ، وخرج البيان عن كونه برهاناً ، وإنْ لم يفرغ من عدم الشمول ، فلا يتم البرهان المذكور ، إذ كيف يفترض أنَّ التحرك مع عدم العلم بالتكليف بلا مقتضى ، مع أنَّ المقتضى للتحرك هو حق الطاعة الذي ندعي شموله للتكاليف المشكوكة أيضاً .

وأمَّا الوجه الثاني : فهو قياس لحق الطاعة الثابت للمولى سبحانه وتعالى على حق الطاعة الثابت للآمر العقلائي وهو قياس بلا موجب ؛ لأنَّ حق الطاعة للآمر العقلائي مجعول لا محالة من قبل العقلاء ، أو آمر أعلى فيكون محدداً سعة وضيقاً تبعاً لجعله ، وهو عادة يجعل في حدود التكاليف المقطوعة ، وأمَّا حق الطاعة للمولى سبحانه فهو حق ذاتي تكويني غير مجعول ولا يلزم من ضيق دائرة ذلك الحق المجعول ضيق دائرة هذا الحق الذاتي ، كما هو واضح ، فالمعول في تحديد دائرة هذا الحق على وجدان العقل العملي ، وهو يقتضي التعميم.

فالصحيح إذاً أنَّ القاعدة العمليّة الأوليّة هي أصالة الإشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص في ترك التحفظ .

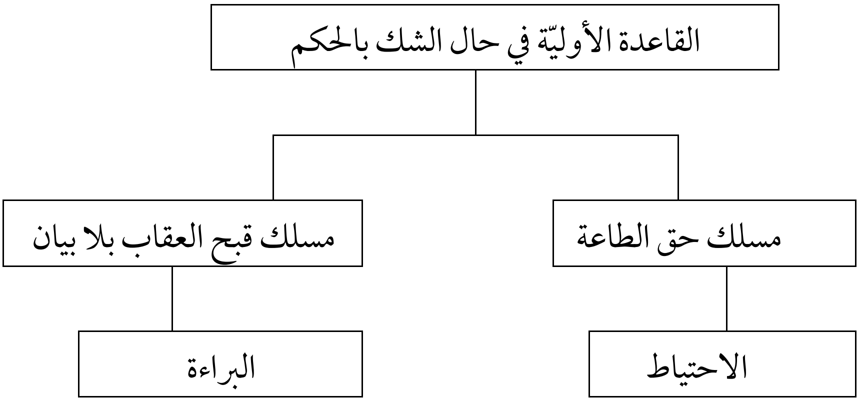
س٩١١: ما الفارق بين **مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان** ومسلك حق الطاعة في القاعدة الأوليّة في حال الشك بالحكم ؟

---

(١) المصادرة تعني: (أنْ تجعل نفس مقدمة الدليل هي النتيجة ، اي تجعل نفس الدعوى دليلاً، كما في قولنا: كل بشر انسان ، و كل انسان ضاحك ، و النتيجة: كل بشر ضاحك ، بعد حذف الحد الاوسط (انسان)، فلو لاحظنا المقدمة (كل انسان ضاحك) نجدها نفس النتيجة (كل بشر ضاحك) أي ان المقدمة هي النتيجة، و النتيجة هي المقدمة، و هذا شكل من اشكال المغالطة). الرفاعي: عبد الجبار ٢: ١٦١ .

ج:

مسلك قبح العقاب بلا بيان	مسلك حق الطاعة
١ـ إنَّ حق الطاعة للمولى محصور في التكاليف المعلومة فقط.	١ـ إنَّ حق الطاعة للمولى يشمل كل تكليف غير معلوم العدم ما لم يأذن المولى نفسه في عدم التحفظ من ناحيته .
٢ـ تكون القاعدة الأوليّة هي البراءة ؛ لأنَّ التكليف ما لم يُبيّن فلا يوجد عقاب وعتاب.	تكون القاعدة الأوليّة هي أصالة شغل الذمة (الاحتياط) بحكم العقل ما لم يثبت إذن من الشارع في عدم التحفظ .



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يوجد مسلكان في تحديد الموقف العملي اتجاه الحكم المشكوك هما:.........،..........

٢ـ يقوم مسلك قبح العقاب بلا بيان على أنَّ حق الطاعة للمولى مختص بالتكاليف المعلومة ولا يشمل المشكوكة ، فتكون القاعدة العمليّة الأوليّة هي.............

٣ـ إنَّ مسلك حق الطاعة مبني على الإيمان ، بأنَّ حق الطاعة للمولى يشمل كل تكليف غير معلوم العدم ما لم يأذن المولى نفسه في عدم التحفظ من ناحيته ، فتكون القاعدة العمليّة الأوليّة هي...............

٤ـ أسباب الشك في التكليف ....،.............،..............

٥ـ استدلال المحقق النائيني قدس سره على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، بوجهين.........، و ....

الإجابة

١ـ مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، ومسلك حق الطاعة.

٢ـ البراءة بحكم العقل.

٣ـ أصالة شغل الذمة (الاحتياط) بحكم العقل.

٤ـ فقدان النصّ ، إجماله ، تعارض النصّين.

٥ـ أنَّ التكليف إنَّما يكون محركاً للعبد بوجوده ، واستقباح الأعراف العقلائيّة معاقبة الآمر مأموره على مخالفة تكليف غير واصل .

القاعدة العمليّة الثانويّة في حالة الشك

س٩١٢: ما القاعدة العمليّة الثانويّة في حالة الشك التي ترفع موضوع القاعدة الأولى؟

ج: تقدم أنَّ القاعدة الثانويّة هي القواعد التي يقررها الشارع في حال الشك ، وهي تعنى عدم مسؤولية المكلف ازاء التكاليف المشكوكة بالشك البدوي (الابتدائي) ، فمورد جريان البراءة الشرعيّة هو الشبهات الموضوعيّة أو البدويّة .

وبعبارة أخرى : إنَّ موضوع البراءة الشرعيّة هو الشبهات الموضوعيّة .

والقاعدة العمليّة الثانويّة في حالة الشك التي ترفع موضوع القاعدة الأولى (أصالة الإشتغال) هي البراءة الشرعيّة ، وهذا على مبنى السيد الصدر ﷺ .

س٩١٣: ما مفاد القاعدة العمليّة الثانويّة ؟

ج: مفادها : الأذن من الشارع وترخيصه في ترك التحفظ والاحتياط تجاه التكليف المشكوك ، ولمّا كانت القاعدة الأولى مقيّدة بعدم ثبوت الترخيص في ترك التحفظ ، كانت البراءة الشرعيّة رافعة لقيدها ونافية لموضوعها ومبدلة للضيق بالسعة .

بعبارة أخرى : إنَّ القاعدة العمليّة الأوليّة تَعدُ كلَّ تكليفٍ مشكوكٍ منجزاً ما لم يرد ترخيص من الشارع بترك التحفظ ، وتأتي القاعدة العمليّة الثانويّة والتي هي ترخيصٌ من الشارع بترك التحفظ ، فهنا تكون القاعدة الثانوية رافعةً لقيد القاعدة الأوليّة ونافيةً لموضوعها ومبدلة للضيق بالسعة.

س٩١٤: ما العلاقة بين القاعدة الأوليّة (الإشتغال) وبين القاعدة الثانوية (البراءة الشرعيّة) بناءً على المسلكين حق الطاعة وقبح العقاب بلا بيان؟

ج: إنَّ البراءة الشرعيّة على ضوء قاعدة قبح العقاب بلا بيان تؤكد البراءة العقليّة ، أمَّا البراءة الشرعيّة على ضوء مسلك حق الطاعة ، ترفع موضوع الاحتياط العقليّ أو أصالة

الإشتغال العقليّة ، فينتهي المسلكان إلى نتيجة واحدة ، و هي البراءة الشرعيّة ، أي إنَّهُ في كل مورد يكون التكليف فيه محتملاً تجري البراءة الشرعيّة .

أدلة البراءة الشرعيّة

ويستدل لإثبات البراءة الشرعيّة بعدد من الأدلة هي : الآيات الكريمة ، والروايات الشريفة ، والاستصحاب.

أوّلاً : أدلة البراءة الشرعيّة القرآنية

س٩١٥: ما الأدلة القرآنية التي استدل بها على ثبوت البراءة الشرعيّة؟

ج: اهمها ما يأتي :

١ـ قوله تعالى : ﴿ **لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا** ﴾[1] .

٢ـ قوله تعالى : ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾[2] .

٣ـ قوله تعالى : ﴿ **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يكونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[3] .

٤ـ قوله تعالى : ﴿ **وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حتّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾[4] .

---

(١) سورة الطلاق : ٧.

(٢) سورة الاسراء: ١٥.

(٣) سورة الانعام : ١٤٥.

(٤) سورة التوبة : ١١٥.

س٩١٦: ما تقريب الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ ؟

ج: تقريب الاستدلال بالآية الكريمة : إنَّ الاسم الموصول (ما) فيها ، إمَّا أنْ يراد به المال أو الفعل أو التكليف أو الجامع ، والأول هو المتيقن ؛ لأنَّهُ المناسب لمورد الآية إذ أمرت بالنفقة وعقبت ذلك بالكبرى المذكورة ، ولكن لا موجب للاقتصار على المتيقن ، بل نتمسك بالإطلاق لإثبات الاحتمال الأخير ، فيكون معنى الآية الكريمة : إنَّ الله لا يكلف مالاً إلّا بقدر ما رزق وأعطى ، ولا يكلف بفعل إلّا في حدود ما أقدر عليه من أفعال ، ولا يكلف بتكليف إلّا إذا كان قد آتاه وأوصله إلى المكلّف ، فالإيتاء بالنسبة إلى كل من(المال) ، و(الفعل) ، و(التكليف) بالنحو المناسب له ، فينتج أنَّ الله تعالى لا يجعل المكلّف مسؤولاً اتجاه تكليف غير واصل وهو المطلوب .

س٩١٧: ما اعتراض الشيخ الانصاري[1] ﷺ على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ ، على ثبوت البراءة الشرعيّة ؟

ج: قد اعترض الشيخ الأنصاري ﷺ على هذا الاستدلال ، بأنَّ إرادة الجامع من اسم الموصول غير ممكنة ؛ لأنَّ الاسم الموصول حينئذٍ بلحاظ شموله للتكليف يكون مفعولاً

---

(١) هو الشيخ مرتضى بن محمد أمين الدزفولي الأنصاري ﷺ (١٢١٤ - ١٢٨١) درس على عمه في دزفول ، ثم هاجر مع والده إلى العتبات للزيارة فالتقى – في كربلاء – مع السيد محمد المجاهد وشريف العلماء ، فآثر الأول بقاءه هناك ، فبقي زهاء أربع سنوات ، ثم عاد إلى موطنه فبقي سنة ، ثم هاجر إلى النجف ثانية فحضر درس الشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء حوالي سنتين ، ثم عزم على زيارة الإمام الرضا عليه السلام في مشهد وفي الطريق التقى أستاذه النراقي في كاشان ، فطلب منه الإقامة عنده ، فبقي ثلاث سنوات ، وبعد زيارته للإمام عليه السلام اتجه نحو موطنه (دزفول) فأقام فيها خمس سنوات ، ثم اتجه نحو النجف أيام رئاسة الشيخ علي كاشف الغطاء ، والشيخ حسن صاحب الجواهر ، فتردد على كاشف الغطاء شهورا ، ثم انتقلت إليه الرئاسة العامة بعد صاحب الجواهر . له مؤلفات كثيرة ، منها : الطهارة. الصلاة. المكاسب. الرسائل. الزكاة. الخمس. الصوم. النكاح. الوصايا. القضاء والشهادات ومجموعة رسائل فقهية و أصولية اخرى .

مطلقاً ، وبلحاظ شموله للمال يكون مفعولاً به ، والنسبة بين الفعل والمفعول المطلق تغاير النسبة بين الفعل والمفعول به ، فإنَّ الأولى هي نسبة الحدث إلى طور من أطواره ، والثانية هي نسبة المغاير إلى المغاير ، فيلزم من استعمال الموصول في الجامع إرادة كلتا النسبتين من هيئة ربط الفعل بمفعوله ، وهو من استعمال اللفظ في معنيين ، مع أنَّ كلَّ لفظ لا يستعمل إلّا في معنى واحد (١).

الخلاصة : الاستدلال بالآية على البراءة الشرعيّة غير تام بناءً على ثبوت الاعتراض السابق.

س٩١٨: ما تقريب الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾ ؟

ج: تقريب الاستدلال بالآية الكريمة ، إنَّها تدل على أنَّ الله تعالى لا يعذب حتّى يبعث الرسول ، فبعثة الرسول مصداق للكشف عن الاحكام.

وقد يقال : إنَّ هذه الآية لا علاقة لها بإثبات البراءة .

قلنا: أوليس الرسول هنا إلّا كمثال للبيان ، فكأنَّهُ قال: لا عقاب بل بيان .

س٩١٩: ما الاعتراض على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾ على ثبوت البراءة الشرعيّة؟

ج: ويمكن الاعتراض على هذا الاستدلال بأنَّ غاية ما يقتضيه نفي العقاب في حالة عدم صدور البيان من الشارع لا في حالة صدوره وعدم وصوله إلى المكلّف ؛ لأنَّ الرسولَ إنَّما يؤخذ كمثال لصدور البيان من الشارع لا للوصول الفعليّ إلى المكلّف ، وما نحن

---

(١) هذا الاعتراض يتم على رأي من يقول باستحالة استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين ، أمَّا على رأي من يقول بجواز استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين كما هو مبنى السيد السيستاني (دام ظله) فلا يتم الاعتراض على الآية و يكون الاستدلال بها على البراءة الشرعية تاما ، إذ يقول: (الصحيح هو إمكان الإطلاق اللفظ مع إرادة المعاني المتعددة، و الشاهد على الإمكان وقوعه في باب التورية البديعية المعروفة في علم البديع) . السيد السيستاني : الرافد في علم الأصول، ص ١٩٠ .

بصدده ، إنَّما هو التأمين من ناحية تكليف لم يصل إلينا بيانُهُ حتّى ولو كان هذا البيان قد صدر من الشارع .

بعبارة أخرى : إنَّهُ لا توجد ملازمة بين الصدور والوصول ، فصدور البيان لا يلزم منه وصوله ، فقد يصدر البيان ولا يصل ، وهنا لا يكون صدور البيان مؤمناً من العقاب، والذي نريده هو التأمين من العقاب حال عدم وصول البيان.

الخلاصة : الاستدلال بالآية على البراءة الشرعيّة غير تام بناء على ثبوت الاعتراض السابق.

س٩٢٠: ما تقريب الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يكونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ .

ج: تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: أنَّ الله تعالى لقَّن نبيه ﷺ كيفيّة المحاجة مع اليهود ، فيما يرونه محرماً بأنَّ يتمسك بعدم الوجدان ، وهذا ظاهر في أنَّ عدم الوجدان كافٍ للتأمين .

س٩٢١: ما الاعتراض على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ **قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا** .....﴾ ، على ثبوت البراءة الشرعيّة؟

ج: ويرد عليه أنَّ عدم وجدان النبي ﷺ فيما أوحي إليه يساوق عدم الوجود الفعليّ للحكم ، أي عدم صدوره أساساً ، فكيف يقاس على ذلك عدم وجدان المكلّف المحتمل أنْ يكونَ بسبب ضياع النصوص الشرعيّة .

بعبارة أخرى : إنَّ عدم وجدان الحكم بالنسبة إلى النبي ﷺ دليل على عدم صدوره؛ لأنَّهُ من غير الممكن صدور حكم ولا يعلمه النبي ؛ لأنَّهُ خلاف لوظيفته في بيان الاحكام ، أمَّا عدم وجدان المكلّف للتكليف لا يستلزم عدم الصدر ، فإنَّهُ من الممكن أنْ يصدر البيان من الشارع لكنه لا يصل إلى المكلّف إمَّا بسبب ضياع النص ، أو غيرها من الأمور.

الخلاصة : الاستدلال بالآية على البراءة الشرعيّة غير تام بناء على ثبوت الاعتراض السابق ؛ لأنَّ قياس عدم وجداننا على عدم وجدانه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قياس مع الفارق.

س٩٢٢: ما تقريب الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حتّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .

ج: تقريب الاستدلال بالآية الكريمة أنَّ المراد بالإضلال فيها ، أحد أمرين:

أحدهما : تسجيلهم ضالين ومنحرفين .

والآخر : نوع من العقاب ، كالخذلان والطرد من أبواب الرحمة ، وعلى أي حال فقد أنيط الإضلال ببيان ما يتقون لهم ، وحيث أضيف البيان لهم فهو ظاهر في وصوله إليهم ، فمع عدم وصول البيان لا عقاب ولا ضلال ، وهو معنى البراءة .

الخلاصة : الاستدلال بالآية على البراءة الشرعيّة تام ولا يوجد عليه أي اعتراض.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ البراءة الشرعيّة تعنى ....المكلف ازاء التكاليف المشكوكة بالشك..........

٢ـ إنَّ مورد جريان البراءة الشرعيّة هو.............

٣ـ إنَّ القاعدة العمليّة الأوليّة تَعدُ كلَّ تكليفٍ مشكوكٍ .... ما لم يرد ترخيص من الشارع بترك التحفظ.

٤ـ إنَّ القاعدة العمليّة الثانويّة ترخيصٌ من الشارع بترك التحفظ ، فتكون ....

٥ـ إنَّ البراءة الشرعيّة على ضوء قاعدة قبح العقاب بلا بيان تؤكد............

٦ـ إنَّ البراءة الشرعيّة على ضوء مسلك حق الطاعة ، ترفع موضوع.................

٧ـ إنَّ الاسم الموصول (ما) في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ يرد لمعان عدة منها: .... أو .... أو .... أو .... ، و.........هو المتيقن.

٨ـ لماذا يتعين من الاسم الموصول في قوله تعالى : **﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾** المال ....

٩ـ إنَّ عدم وجدان الحكم بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ ...﴾ دليل على.............

١٠ـ إنَّ عدم وجدان الحكم بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم دليل ....، أمَّا عدم وجدان المكلّف للحكم ....

١١ـ إنَّ الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ على البراءة الشرعيّة غير تام ؛ لأنَّ غاية ما يقتضيه نفي العقاب في حالة عدم صدور البيان من الشارع لا في حالة.............

١٢ـ إنَّ الرسولَ عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ إنَّما يؤخذ كمثال .... لا ....

١٣ـ قال الشيخ الأنصاري قدس سره: إنَّ إرادة الجامع من الاسم الموصول في قوله تعالى : **﴿ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾** غير ممكنة ؛ لأنَّ ....

الإجابة

١ـ عدم مسؤولية ، البدوي أو الابتدائي .

٢ـ الشبهات الموضوعيّة أو البدويّة .

٣ـ منجزاً .

٤ـ رافع لقيد القاعدة الأولية ونافية لموضوعها .

٥ـ البراءة العقليّة .

٦ـ الاحتياط العقليّ أو أصالة الإشتغال العقليّة .

٧ـ المال ، أو الفعل ، أو التكليف ، أو الجامع ، والأول .

٨ـ عدم صدوره .

٩ـ لأنَّه المناسب لمورد الآية إذ أمرت بالنفقة.

١٠ـ على عدم صدوره ، لا يستلزم عدم الصدر ، فقد يصد و لكنه لا يصل .

١١ـ صدوره وعدم وصوله إلى المكلّف .

١٢ـ لصدور البيان من الشارع لا للوصول الفعليّ إلى المكلّف .

١٣ـ كل لفظ لا يستعمل الا في معنى واحد .

ثانياً : أدلة البراءة الشرعيّة الروائيّة

س٩٢٣: ما الروايات التي استدل بها على ثبوت البراءة الشرعيّة ؟

ج: وأمَّا الروايات فعديدة أيضاً منها :

١ـ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: (كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حتّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ)[١] .

٢ـ حديث الرفع : وهو الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ونصه : (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ : الْخَطَأُ ، وَ النِّسْيَانُ ، وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ ، وَ مَا لَا يُطِيقُونَ ، وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ ، وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ ، وَ الْحَسَدُ ، وَ الطِّيَرَةُ ، وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِشَفَة)[٢].

٣ـ رواية زكريا بن يحيى ، عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قال : (مَا حَجَبَ اللهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ)[٣].

٤ـ رواية عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قال : (كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ حَلَالٌ لَكَ أَبَداً حتّى أَنْ تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فتَدَعَهُ)[٤].

س٩٢٤: ما تقريب الاستدلال برواية الإمام الصَّادِقِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ : (كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حتّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ)[٥]؟

---

(١) الصدوق : من لا يحضره الفقيه ١ : ٣١٧.

(٢) الصدوق : التوحيد : ٣٥٣.

(٣) الصدوق : التوحيد : ٤١٣ .

(٤) الكليني : الكافي ٥: ٣١٣.

(٥) الصدوق : من لا يحضره الفقيه ١ : ٣١٧.

ج: إنَّ الإطلاق في الرواية يساوق السعة والتأمين ، أي عدم العقوبة ، والشاك يصدق بشأنه أَنَّهُ لم يرده النهي ، فيكون مؤمّناً عن التكليف المشكوك ولا عقوبة عليه إذا اتى به ، وهو المطلوب من معنى البراءة الشرعيّة .

س٩٢٥: ما الاعتراض الذي سجل على الاستدلال بقول الصادق عليه السلام (كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حتّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ) لإثبات البراءة الشرعيّة؟

ج: إنَّ هذا الاستدلال متوقف على بيان معنى الورود الذي يأتي على معنيين :

أحدهما : الصدور ، أي صدور البيان من الشارع .

الآخر : الوصول ، أي وصول البيان من الشارع إلى المكلّف ، فإذا كان مفاد الرواية جعل صدور النهي غاية فلا يتم الاستدلال ؛ لأنَّ الشّاكَ يحتملُ صدورَ النهي وتحقق الغاية ، وإذا كان مفادها جعل وصول النهي إلى المكلّف غاية ثبت المطلوب .

ولكن لا معيّن للمعنى الثاني (الوصول) فلا يمكن الاستدلال بالرواية المذكورة ؛ لأنَّها مجملة ، ولا يصح الاستدلال بالمجمل ؛ لأَنَّهُ ليس حجّة .

س٩٢٦: ما الرد على من ذهب إلى أنَّ الورود لا يتعين في معنى الوصول؟

ج: وقد يجاب على ذلك بأنَّ الورود دائماً يستبطن حيثية الوفود على شيء فلا يطلق على حيثية الصدور البحتة ، ولكن مع هذا لا يتم الاستدلال إذ لم يعلم أنَّ الملحوظ فيه وفود النهي على المكلّف المساوق لوصوله إليه ، بل لعل الملحوظ وفوده على الشيء نفسه ، كما يناسبه قوله يرد فيه نهي ، فكأَنَّهُ النهي يرد على المادة فهناك مورود عليه ومورود عنه بقطع النظر عن المكلّف ، وهذا يعني أنَّ الغاية صدور النهي من الشارع ، ووقوعه على المادة ، سواء وصل إلى المكلّف أو لا ، فلا يتم الاستدلال .

الخلاصة : الاستدلال بالرواية على البراءة الشرعيّة غير تام بناء على ثبوت الاعتراض السابق.

س٩٢٧: ما تقريب الاستدلال بحديث الرفع (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ : الْخَطَأُ، ..)؟

ج: تقريب الاستدلال بفقرة (رفع ما لا يعلمون) يتم على مرحلتين .

أحدهما : يقوم على بيان معنى الرفع في الحديث .

الآخر : يقوم على بيان متعلق الرفع في فقرة (رفع ما لا يعلمون).

س٩٢٨: ما المرحلة الأولى في تقريب الاستدلال على حديث الرفع ؟ أو ما الاحتمالات المتصورة في معنى الرفع؟

ج: إنَّ هذا الرفع يوجد فيه بدوا إحتمالان :

أحدهما : أنْ يكونَ رفعاً واقعيّاً للتكليف المشكوك ، فيكون الحديث مقيّداً ومخصصاً لإطلاق أدلة الأحكام الواقعيّة الإلزاميّة بفرض العلم بها .

بعبارة أخرى : إنَّهُ لا يوجد حكم واقعيّ عند الشك فيه ، فالمكلّف الذي يشك في حرمة التدخين لا يكون مسؤولاً عن ارتكبه ؛ لأنَّ هذه الحرمة مرفوعة ، أي إنَّه لا يوجد حكم واقعيّ يحرم التدخين .

والآخر : أنْ يكونَ رفعاً ظاهريّاً ، بمعنى تأمين الشاك ونفي وجوب الاحتياط عليه في مقابل وضع التكليف المشكوك وضعاً ظاهريّاً بإيجاب الاحتياط تجاه ، وكل من الاحتمالين ينفع لإثبات السعة ؛ لأنَّ التكليف المشكوك منفي إمَّا واقعاً ، وإمَّا ظاهراً ، ولكنَّ الاحتمال الأول ساقط .

س٩٢٩: لماذا سقط الاحتمال الأول (**أنْ يكونَ رفع التكليف المشكوك رفعاً واقعيّاً**)؟

ج: لأَنَّهُ يؤدي إلى تقيّدِ الأحكام الواقعيّة الإلزاميّة بالعلم بها ، وقد سبق أنَّ أخذَ العلم بالحكمِ قيداً للحكم نفسه مستحيلٌ ؛ لأنَّ أحكامَ الله تعالى مشتركةٌ بين العالمِ والجاهل بها ، أي إنَّ الأحكام الشرعيّة ثابتةٌ لموضوعتها في الواقع ، سواء علم به المكلّف أو لم يعلم، فإنَّهُ مكلف بها على كل حال ، فالصلاة – مثلاً – واجبة على جميع المكلّفين سواء علموا بوجوبها أم جهلوه ، فلا يكون العلم دخيلاً في ثبوت الحكم أصلاً ، وإنَّما غاية ما تكون

الدخالة هي عدم تنجزه في حق العبد غير العالم بالحكم فلا يستحق العقوبة عند المخالفة[١].

س٩٣٠: ما الاعتراض على سقوط الاحتمال الأول (**كون الرفع رفعاً واقعيّاً**)؟

ج: قالوا : إنَّ الاستحالة مختصة فيما إذا أخذ العلم بالجعل قيداً في الجعل أو إذا أخذ العلم بالمجعول قيداً في المجعول ، أمَّا إذا أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول ، فأنتم قلتم بإمكانه وأَنَّهُ غير مستحيل ، فلماذا لا نقول به هنا فيرتفع الإشكال؟

س٩٣١: ما الرد على من قال: إنَّ الرفع واقعيّاً باعتباره من باب **أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول** ؟

ج: لا يمكن عدّه من باب أخذا العلم بالجعل قيداً في المجعول ؛ لأنَّ هذا خلاف لظاهر الحديث إذ إنَّ المرفوع والمعلوم شيء واحد ، بمعنى أنَّ الرفعَ والعلم يتبادلان على مركز واحد ، فإذا افترضنا أنَّ العلمَ بالجعلِ مأخوذٌ في موضوع المجعول ، فهذا معناه أنَّ العلمَ لوحظ متعلقاً بالجعل ، وأنَّ الرفعَ إنَّما هو رفع للمجعول بتقييده بالعلم بالجعل ، وهذا خلاف ظاهر الحديث ، فلا بد إذاً من إفتراض أنَّ الرفعَ يتعلق بالمجعول ، وكذلك العلم ، فكأَنَّهُ قال: الحكمُ المجعولُ مرفوعٌ حتّى يعلم به .

وعلى هذا الأساس يتعين حمل الرفع على أَنَّهُ ظاهريٌّ لا واقعيٌّ ، وإلّا لزم أخذ العلم بالمجعول قيداً لنفس المجعول وهو محال .

س٩٣٢: ما المرحلة الثانية في تقريب الاستدلال على حديث الرفع ؟ أو ما حدود الرفع في **فقرة (رفع ما لا يعلمون)**؟

ج: إنَّ الشك في التكليف تارة يكون في الموضوع الخارجي ، كما لو كنا نعلم الحكم ولا ندري هل ينطبق على هذا الموضوع أو لا ، ويسمى هذا الشك بالشبهة الموضوعيّة ، كعلمنا بأنَّ الخمر حرام ، لكن شككنا في المائع المردد بين الخل والخمر ، وأخرى يكون

---

(١) ظ: المظفر: محمد: اصول الفقه : ٣٩٢.

الشك في الحكم ، ويسمى الشك بالشبهة الحكميّة ، كالشك في حرمة لحم الأرانب مثلاً ، فالشك هنا هو الشك في الجعل ، وعليه وقع خلاف في الرفع الظاهريّ في فقرة (رفع ما لا يعلمون) على أقوال فقد يقال: باختصاصه بالشبهة الموضوعيّة ، وقد يقال: باختصاصه بالشبهة الحكميّة ، وقد يقال : بعمومه لكلتا الشبهتين .

س٩٣٣: هل الرفع الظاهريّ في حديث الرفع يختص بالشبهات الموضوعيّة أو الشبهات الحكميّة أو بهما معًا ؟

ج: الرفع الظاهريّ في فقرة (رفع ما لا يعلمون) فيه ثلاثة احتمالات :

الأول : اختصاص الرفع الظاهريّ بالشّبهة الموضوعيّة .

الثاني : اختصاص الرفع الظاهريّ بالشّبهة الحكميّة .

الثالث : انَّ الرفع الظاهريّ يعمُّ كلتا الشبهتين .

س٩٣٤: ما المراد من المصطلحات الآتية: الشبهة الموضوعيّة ، والشبهة الحكميّة؟

ج: الشبهة الموضوعيّة : هو الشك في الموضوع الخارجي ، إذ إنَّنا نعلم الحكم ولا ندري هل ينطبق على هذا الموضوع ، كعلمنا بأنَّ الخمر حرام ، لكن شككنا في المائع المردد بين الخل والخمر ، وتقسم الشبهة الموضوعيّة على قسمين:

شبهة موضوعيّة وجوبيّة : وهو فيما إذا كان المكلّف عالماً بوجوب شيء ، لكنَّه شك في انطباقه على هذا المصداق أو ذاك.

وشبهة موضوعيّة تحريميّة : هو فيما إذا كان المكلّف عالماً بالتحريم ، لكن لا يعلم هل ينطبق على هذا المصداق أو ذاك .

الشبهة الحكميّة : هو الشك في الحكم ، كالشك في حرمة لحم الأرانب مثلاً ، فالشك هنا هو الشك في الجعل . وهي تقسم على قسمين :

شبهة حكميّة وجوبيّة : كما لو شك المكلّف بوجوب صلاة الجمعة أو عدم وجوبها .

وشبهة حكميّة تحريمية : كما لو شك المكلّف بحرمة العصير العنبي أو عدم حرمته.

س٩٣٥: ما دليل من ذهب إلى أنَّ الرفع مختصٌ بالشبهة الموضوعيّة ؟

ج: لقد استدل عليه بوحدة السياق لاسم الموصول في الفقرات المتعددة (ما اكرهوا) ، و(ما اضطروا) ، إذ من الواضح أنَّ المقصود من الاسم الموصول ، في (ما اضطروا إليه) ونحوه الموضوع الخارجي ، أو الفعل الخارجي لا التكليف نفسه ، فيحمل (ما لا يعلمون) على الموضوع الخارجي أيضاً ، وإلّا لاختلت وحدة السياق بين الفقرات ، وهو خلاف الظاهر ، فيكون مفاد الجملة حينئذٍ ، أنَّ الخمر غير المعلوم مرفوع الحرمة ، كما أنَّ الفعل المضطر إليه مرفوع الحرمة ، فلا يشمل حالات الشك في أصل جعل الحرمة على نحو الشبهة الحكميّة ، فلو شك في حرمة التدخين مثلاً فإنَّهُ لا يمكن التمسك بحديث الرفع والحكم بجواز الشرب .

س٩٣٦: ما الرد على من استدل باختصاص الحديث بالشبهات الموضوعيّة ؟

ج: قال السيد الصدر ﰏ: التحقيق أنَّ وحدة السياق ، إنَّما تقتضي كون مدلول اللفظ المتكرر واحداً في السياق الواحد ، لا كون المصاديق من سنخ واحد ، فإذا افترضنا أنَّ اسم الموصول قد استعمل في جميع تلك الفقرات في معناه العام المبهم وهو (الشيء) ، غير أنَّ مصداقه يختلف من جملة إلى أخرى باختلاف صفاته ، ولا تنثلم بذلك وحدة السياق في مرحلة المدلول الاستعمالي .

و بعبارة أخرى : نسّلم أنَّ مدلول الاسم الموصول (ما) في السياق واحدٌ ، وهو (الشيء) مثلاً ، أمَّا المصاديق الخارجيّة (ما ينطبق عليه هذا الشيء) متعددة ، فإنَّ لكل شيء مصداقاً بحسبه ، فإنَّ مصداق الفعل بحسبه ، ومصداق التكليف بحسبه ، والمصداق يختلف من فقرة إلى أخرى.

و على هذا الأساس نحتفظ بوحدة السياق في مرحلة المدلول الاستعمالي ، وإنْ كان المدلول الجدي مختلفاً [1].

---

(١) الرفاعي: عبد الجبار: محاضرات في اصول الفقه٢ : ١٨٠ .

س٩٣٧: ما دليل من ذهب إلى أنَّ الرفع مختصٌ بالشبهة الحكميّة ؟

ج: يستند إلى أنَّ ظاهر (ما لا يعلمون) أنْ يكونَ نفس ما بإزاء اسم الموصول غير معلوم ، فإنْ كان الموصول ما بإزائه التكليف فهو بنفسه ليس مشكوكاً ، وإنَّما المشكوك كونه خمراً مثلاً ، فلا يكون عدم العلم مسنداً إلى مدلول اسم الموصول حقيقة ، وهذا خلاف ظاهر الحديث ، فيتعين أنْ يراد باسم الموصول التكليف ، ومعه يختص بالشبهة الحكميّة .

بعبارة أخرى : إنَّ ظاهر الحديث يقتضي أنْ يكونَ ما بإزاء اسم الموصول هو التكليف ، أي غير المعلوم (ما لا يعلمون) هو الحكم ، و ليس الموضوع ، فيختص الحديث بالشبهة الحكميّة دون الموضوعيّة.

س٩٣٨: ما الايراد الذي سجل على قول من ذهب إلى أنَّ الرفع مختصٌ بالشبهة الحكميّة ؟

ج: ويرد عليه :

أوّلاً : إنَّ بالإمكان أنْ يكونَ ما بإزاء اسم الموصول نفس عنوان الخمر لا المائع المشكوك كونه خمراً ، فعدم العلم يكون مسنداً إليه حقيقةً .

وثانياً : لو سلمنا أنَّ ما بإزاء اسم الموصول ينبغي أنْ يكونَ هو التكليف ، فإنَّ هذا لا يوجب الاختصاص بالشبهة الحكميّة ؛ لأنَّ التكليف بمعنى الحكم المجعول مشكوك في الشبهة الموضوعيّة أيضاً .

س٩٣٩: ما دليل من ذهب إلى أنَّ الرفع شامل للشبهة الموضوعيّة والحكميّة ؟

ج: الاستدلال يتوقف على تصوير جامع يمكن أنْ يراد بالاسم الموصول على نحو ينطبق على الشبهة الحكميّة والموضوعيّة ، وهذا الجامع له فرضيتان :

الأولى : أنْ يُراد بالاسم الموصول (الشيء) ، سواء كان تكليفاً ، أو موضوعاً خارجيّاً ، فيكون الاسم الموصول بناءً على هذا التصور صادقاً على التكليف المشكوك والموضوع المشكوك .

واعترض على ذلك بأنَّ إسناد الرفع إلى التكليف حقيقي ؛ لأنَّهُ قابل للرفع بنفسه ، وإسناده إلى الموضوع مجازي وبلحاظ حكمه ، ولا يمكن الجمع بين الإسناد الحقيقي والمجازي في استعمال واحد .

والجواب : إنَّ إسناد الرفع إلى التكليف ليس حقيقياً أيضاً ، لما عرفت سابقاً من أنَّهُ رفع ظاهريّ لا واقعيّ ، فالإسنادان كلاهما عنائيان .

الثانية : أنْ يُراد بالاسم الموصول التكليف المجعول وهو مشكوك في الشبهة الحكميّة والموضوعيّة معاً ، وإنَّما يختلفان في منشأ الشك ، فإنَّ المنشأ في الأولى عدم العلم بالجعل ، وفي الثانية عدم العلم بالموضوع .

والمعيّن للاحتمال الثالث بعد تصوير الجامع هو الإطلاق فتتم دلالة حديث الرفع على البراءة ونفي وجوب التحفظ والاحتياط .

الخلاصة : الاستدلال برواية الرفع على البراءة الشرعيّة تام .

س٩٤٠: ما تقريب الاستدلال برواية زكريا بن يحيى ، عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قال : (مَا حَجَبَ اللهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ) ؟

ج: إنَّ الوضع عن المكلّف تعبير آخر عن الرفع عنه ، فالتكاليف التي لا يعلم بها العباد مرفوع عنهم ، فتكون دلالة هذه الرواية على وزان دلالة الحديث السابق ، ويستفاد منها نفي وجوب التحفظ والاحتياط .

س٩٤١: ما الملاحظ على الاستدلال برواية (مَا حَجَبَ اللهُ عِلْمَهُ ... مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ)؟

ج: وقد يلاحظ على الاستدلال أمران :

أحدهما : إنَّ الحجب هنا أسند إلى الله تعالى ، فيختص بالأحكام المجهولة التي ينشأ عدم العلم بها من قبل الشارع لإخفائه لها ، ولا يشمل ما تشك فيه عادة من الأحكام التي يحتمل عدم وصولها لعوارض اتفاقية كضياع النصوص ، أو التدليس .

والآخر : إنَّ موضوع القضيّة ما حجب عن العباد ، فتختص بما كان غير معلوم لهم جميعاً فلا يشمل التكاليف التي يشك فيها بعض العباد دون بعض .

س٩٤٢: ما الجواب على الايراد الأول ؟

ج: ويرد عليه : إنَّ الحجب لم يسند إلى المولى سبحانه بما هو شارع وحاكم لينصرف إلى ذلك النحو من الحجب ، بل أسند إليه بما هو رب العالمين ، وبيده الأمر من قبل ومن بعد ، وبهذا يشمل كل حجب يقع في العالم ، ولا موجب لتقييده بالحجب الواقع منه بما هو حاكم .

س٩٤٣: ما الجواب على الايراد الثاني ؟

ج: وقد يجاب على ذلك باستظهار الانحلاليّة من الحديث بمعنى أنَّ كل ما حجب عن العبد فهو موضوع عنه ، فالعباد لوحظوا بنحو العموم الاستغراقي لا العموم المجموعي ، والعموم الاستغراقي يقتضي انحلال الحكم إلى أحكام بعدد أفراد الموضوع .

الخلاصة: رواية الحجب تامّة وتدل على البراءة الشرعيّة ، وتنفي وجوب التحفظ والاحتياط .

س٩٤٤: ما تقريب الاستدلال برواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : (كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ حَلَالٌ لَكَ أَبَداً حتّى أَنْ تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ).

ج: وتقريب الاستدلال أنَّها تجعل الحليّة مع إفتراض وجود حرام وحلال واقعيّ ، وتضع لهذه الحليّة غاية ، وهي تمييز الحرام ، فهذه الحليّة ظاهريّة حتّى لو كان الحكم الواقعيّ هو الحرمة ، إذاً هي تعبير آخر عن الترخيص في ترك التحفظ والاحتياط .

س٩٤٥: ما الإشكال على الاستدلال برواية (كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ حَلَالٌ)؟

ج: ذهب جماعة من المحققين إلى أنَّ هذه الرواية مختصة بالشبهات الموضوعيّة ، وذلك لقرينتين :

الأولى : إنَّ ظاهر قوله (كل شيء فيه حلال وحرام) افتراض طبيعة منقسمة فعلاً إلى أفراد محلّلة وأفراد محرّمة ، وأنَّ هذا الانقسام هو السبب في الشك في حرمة هذا الفرد أو ذاك ، وهذا إنَّما يصدق في الشبهة الموضوعيّة لا في مثل الشك في حرمة شرب التتن مثلاً وأمثاله من الشبهات الحكميّة ، فإنَّ الشك فيها لا ينشأ من تنوع أفراد الطبيعة ، بل من عدم وصول النص الشرعيّ على التحريم .

الثانية : إنَّ مفاد الحديث إذا حمل على الشبهة الحكميّة كانت كلمة (بعينه) تأكيداً صرفاً ؛ لأنَّ العلم بالحرام فيها مساوق للعلم بالحرام بعينه عادة .

وأمَّا إذا حمل على الشبهة الموضوعيّة كان للكلمة المذكورة فائدة ملحوظة لأجل حصر الغاية للحليّة بالعلم التفصيليّ دون العلم الإجماليّ الذي يغلب تواجده في الشبهات الموضوعيّة ، إذ مَن الذي لا يعلم عادة بوجود جبن حرام ، وبوجود لحم حرام ، وبوجود شراب نجس ؟ وإنَّما الشك في أنَّ هذا الجبن ، أو اللحم ، أو الشراب المعيّن هل هو من الحرام النجس أو لا ؟ وعليه فيكون الحمل على الشبهة الموضوعيّة متعيناً عرفاً ؛ لأنَّ التأكيد الصرف خلاف الظاهر .

ثالثاً : الاستدلال على البراءة بالاستصحاب

س٩٤٦: كيف استدل على البراءة الشرعيّة بالاستصحاب؟

ج: وقد يضاف إلى ذلك التمسك بعموم دليل الاستصحاب ، وذلك بأحد لحاظين :

الأول : استصحاب عدم الجعل ، أي أنْ نلتفت إلى بداية الشريعة ، فنقول : إنَّ هذا التكليف المشكوك لم يكن قد جعل في تلك المدة يقيناً ؛ لأنَّ تشريع الأحكام كان تدريجيّاً فيستصحب عدم جعل ذلك التكليف .

الثاني : أنْ يلتفت المكلّف إلى حالة ما قبل تكليفه ، كحالة صغره مثلاً ، فيقول : إنَّ هذا التكليف لم يكن ثابتاً عليَّ في تلك المدة يقيناً ، ويشك في ثبوته بعد البلوغ فيستصحب عدمه .

س٩٤٧: لماذا اعترض الشيخ النائيني ﹰ على إجراء الاستصحاب؟

ج: وقد اعترض المحقق النائيني ﹰ على إجراء الاستصحاب بأحد هذين اللحاظين، بأنَّ استصحاب عدم حدوث ما يشك في حدوثه ، إنَّما يجري إذا كان الأثر المطلوب إثباته بالاستصحاب منوطاً بعدم الحدوث ، فنتوصل إليه تعبداً بالاستصحاب ، ومثاله أنْ نشك في حدوث النجاسة في الماء ، والأثر المطلوب تصحيح الوضوء به ، وهو منوط بعدم حدوث النجاسة ، فنجري استصحاب عدم حدوث النجاسة ونثبت بالتعبد الاستصحابي أنَّ الوضوء به صحيح.

وأمَّا إذا كان الأثر المطلوب إثباته بالاستصحاب ، يكفي في تحققه واقعاً مجرد عدم العلم بحدوث ذلك الشيء ، فيكون ذلك الأثر محققاً وجداناً في حالة الشك في الحدوث ، ولا نحتاج حينئذٍ إلى إجراء استصحاب عدم الحدوث ، ومثال ذلك : محل الكلام ؛ لأنَّ الأثر المطلوب هنا هو التأمين ، ونفي استحقاق العقاب ، وهذا الأثر مترتب على مجرد عدم البيان ، وعدم العلم بحدوث التكليف - وفقاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان - فهو حاصل وجداناً ، وأي معنىً حينئذٍ لمحاولة تحصيله تعبداً بالاستصحاب ، وهل هو إلّا نحو من تحصيل الحاصل .

س٩٤٨: ما رد السيد الصدر ﹰ على اعتراض الشيخ النائيني ﹰ ؟

ج: قال : وهذا الاعتراض غير صحيح لعدة اعتبارات :

منها : إنَّنَا ننكر قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فالأثر المطلوب لا يكفي فيه ، إذاً مجرد عدم العلم ، كما هو واضح من مسلك حق الطاعة .

ومنها : إِنَّهُ حتّى إذا آمنا بقاعدة قبح العقاب بلا بيان فلا شك في أنَّ قبح العقاب على مخالفة تكليف مشكوك لم يصل إذن الشارع فيه ثابت بدرجة أقل من قبحه على مخالفة تكليف مشكوك قد بين إذن الشارع في مخالفته .

والمطلوب بالاستصحاب تحقيق هذه الدرجة الأعلى من قبح العقاب والمعذريّة ، وما هو ثابت بمجرد الشك الدرجة الأدنى ، فليس هناك تحصيل للحاصل .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ الإطلاق في رواية الإمام الصَّادِقِ عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حتّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ) يساوق ....

٢ـ معنى الورود في رواية الإمام الصَّادِقِ عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حتّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ) يأتي على معنيين : أحدهما : ....،.............

٣ـ لا يتعين معنى الوصول من الورود في رواية (**حتّى يَرِدَ فِيهِ**) ؛ لأَنَّهُ.............

٤ـ الرفع في رواية (**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ**) يوجد فيه بدوا إحتمالان : ....،...........

٥ـ إنَّ الرفع الواقعيّ للتكليف المشكوك ، يجعل الحديث ....لإطلاق أدلة الأحكام الواقعيّة الإلزاميّة بفرض العلم بها .

٦ـ إنَّ الرفع الظاهريّ ، يعني ....

٧ـ إنَّ الرفع ....هو بمعنى تأمين الشاك ، ونفي وجوب الاحتياط عليه .

٨ـ إنَّ تماميّة الاستدلال برواية الرفع على البراءة الشرعيّة يستوجب استظهار أنَّ الرفع في الرواية ....

٩ـ من ذهب إلى أنَّ الرفع في الرواية واقعيّ باعتباره من باب ....

١٠ـ الرفع الظاهريّ في فقرة (**رفع ما لا يعلمون**) فيه ثلاثة احتمالات :...............،.............،............

١١ـ إنَّ الشك في التكليف في الموضوع الخارجي ، يسمى بـ ....

١٢ـ إذا علمنا الحكم ولا ندري هل ينطبق على هذا الموضوع أو لا ، فهذا الشك يسمى بـ....................

١٣ـ إذا كان في الحكم (في الجعل) ويسمى الشك بـ..................

١٤ـ إنَّ الشك في حكم الشيء (الشك في الجعل)، ويسمى ....

١٥ـ تقسم الشبهة الحكميّة على :............. ، و.................

١٦ـ تقسم الشبهة الموضوعيّة على: ....، و.................

١٧ـ من ذهب إلى أنَّ الرفع مختصٌ بالشبهة الموضوعيّة استدل بـ ....

١٨ـ من ذهب إلى أنَّ الرفع مختصٌ بالشبهة الحكميّة يستند إلى ....

١٩ـ إنَّ المعيّن لشمول حديث الرفع للشبهة الموضوعيّة والحكميّة بعد تصوير الجامع هو..................

٢٠ـ إنَّ الوضع عن المكلّف في حديث (...فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ) تعبير آخر عن...........

الإجابة

١ـ السعة والتأمين .

٢ـ صدور البيان من الشارع ، وصول البيان من الشارع إلى المكلّف .

٣ـ لا توجد قرينة تعينه .

٤ـ رفعاً واقعيّاً ، رفعاً ظاهريّاً .

٥ـ مقيّداً ومخصصاً .

٦ـ تأمين الشاك ونفي وجوب الاحتياط عليه .

٧ـ الظاهريّ .

٨ـ رفع ظاهريّ .

٩ـ أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول .

١٠ـ اختصاصه بالشّبهة الموضوعيّة ، اختصاصه بالشّبهة الحكميّة ، يعمُّ كلتا الشبهتين .

١١ـ الشبهة الموضوعيّة .

١٢ـ الشبهة الموضوعيّة .

١٣ـ الشبهة الحكميّة .

١٤ـ الشبهة الحكميّة .

١٥ـ شبهة حكميّة وجوبيّة ، وشبهة حكميّة تحريميّة.

١٦ـ شبهة موضوعيّة وجوبيّة ، وشبهة موضوعيّة تحريميّة.

١٧ـ وحدة السياق .

١٨ـ أنَّ ظاهر (ما لا يعلمون).

١٩ـ الإطلاق .

٢٠ـ الرفع عنه .

الاعتراضات على أدلة البراءة

س٩٤٩: ما الاعتراضات على أدلة البراءة ؟

ج: يوجد هناك اعتراضان رئيسان على أدلة البراءة المتقدمة :

أحدهما : إنَّ هذه الأدلة ، إنَّما تشمل حالة الشك البدوي ، ولا تشمل حالة الشك المقترن بالعلم الإجماليّ ، كما تقدم في الحلقة السابقة ، والفقيه حينما يلحظ الشبهات الحكميّة ككل ، يوجد لديه علم إجماليّ بوجود عدد كبير من التكاليف المنتشرة في تلك الشبهات ، فلا يمكنه إجراء أصل البراءة في أي شبهة من تلك الشبهات .

والجواب : إنَّ العلم الإجماليّ المذكور وإنْ كان ثابتاً ، لكنَّهُ منحلٌ ؛ لأنَّ الفقيه من خلال استنباطه وتتبعه يتواجد لديه علم تفصيليّ بعدد محدد من التكاليف لا يقل عن العدد الذي كان يعلمه بالعلم الإجماليّ في البداية ، ومن هنا يتحول علمه الإجماليّ إلى علم تفصيليّ بالتكليف في هذه المواقع ، وشك بدوي في التكليف في سائر المواقع الأخرى ، وقد تقدم في حلقة سابقة أنَّ العلم الإجماليّ إذا انحل إلى علم تفصيليّ وشك بدوي ، بطلت منجزيته ، وجرت الأصول المؤمنة خارج نطاق العلم التفصيليّ .

الآخر : إنَّ أدلة البراءة معارضة بأدلة شرعيّة ، وروايات تدل على وجوب الاحتياط، وهذه الروايات ، أمَّا رافعة لموضوع أدلة البراءة ، وأمَّا مكافئة لها ، وذلك أنَّ هذه الروايات بيان لوجوب الاحتياط لا للتكليف الواقعيّ المشكوك .

فدليل البراءة إنْ كانت البراءة فيه مجعولة في حق من لم يتم عنده البيان لا على التكليف الواقعيّ ، ولا على وجوب الاحتياط ، كانت تلك الروايات رافعة لموضوع البراءة المجعولة فيه باعتبارها بياناً لوجوب الاحتياط ، وإنْ كانت البراءة في دليلها مجعولة

في حق من لم يتم عنده البيان على التكليف الواقعيّ ، فروايات الاحتياط لا ترفع موضوعها، ولكنّها تعارضها ، ومع التعارض لا يمكن أيضاً الاعتماد على أدلة البراءة .

ومثال النحو الأول من أدلة البراءة : البراءة المستفادة من قوله تعالى : ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾ [١] ، فإنَّ الرسولَ اعتبر كمثال لمطلق البيان وإقامة الحجّة، وإقامة الحجّة كما تحصل بإيصال الحكم الواقعيّ ، كذلك بإيصال وجوب الاحتياط .

فروايات وجوب الاحتياط بمثابة بعث الرسول ، وبذلك ترفع موضوع البراءة .

ومثال النحو الثاني من أدلة البراءة المستفادة من حديث الرفع أو الحجب ، فإنَّ مفاده الرفع الظاهريّ للتكليف الواقعيّ المشكوك ، ومعنى الرفع الظاهريّ عدم وجوب الاحتياط ، فالبراءة المستفادة من هذا الحديث وأمثاله تستبطن بنفسها نفي وجوب الاحتياط وليست منوطة بعدم ثبوته .

س٩٥٠: ما الأدلة التي تدل على الاحتياط في موارد الشك في التكليف؟

ج: نستعرض فيما يأتي جملة من الروايات التي تدعي دلالتها على وجوب الاحتياط ، وسنرى أنّها لا تنهض لإثبات ذلك :

فمنها : ما رُوي مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام قال : (مَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ)[٢].

ومنها : ما رُوي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أَنَّهُ قال لكميل : (يَا كُمَيْلُ أَخُوكَ دِينُكَ فَاحْتَطْ لِدِينِكَ بِمَا شِئْتَ)[٣].

ومنها : ما رُوي عن أبي عبد الله عليه السلام: (أَوْرَعُ النَّاسِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ) [٤].

---

(١) سورة الاسراء: ١٥.

(٢) عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية ١ : ٣٩٤.

(٣) المفيد : الأمالي: ٢٨٣.

(٤) تحف العقول: ٤٨٩.

ومنها : خبر حمزة بن طيار ، أَنَّهُ عرض على أبي عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه حتّى إذا بلغ موضعاً منها قال له : كف واسكت ، ثمَّ قال : (لَا يَسَعُكُمْ فِيمَا يَنْزِلُ بِكُمْ مِمَّا لَا تَعْمَلُونَ إِلَّا الْكَفُّ عَنْهُ وَ التَّثَبُّتُ فِيهِ ، وَالرَّد إلى أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ ، حتّى يُعَرِّفُوكُمْ فِيهِ الْحَقَّ ، وَيَحْمِلُوكُمْ فِيهِ عَلَى الْقَصْدِ قَالَ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ : ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون﴾)[١].

ومنها : رواية أبي سعيد الزهري ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : (الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الِاقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ) [٢].

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أنَّها تدل على وجود هلكة في اقتحام الشبهة ، وهذا يعني تنجز التكليف الواقعيّ المشكوك وعدم كونه مؤمناً عنه ، وهو معنى وجوب الاحتياط .

ومنها : رواية جميل ، عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (الأمور ثَلَاثَةٌ : أَمْرٌ تَبَيَّنَ لَكَ رُشْدُهُ فَاتَّبِعْهُ ، وَأَمْرٌ تَبَيَّنَ لَكَ غَيُّهُ فَاجْتَنِبْهُ ، وَأَمْرٌ اخْتُلِفَ فِيهِ فَرُدَّه إلى اللهَّ عَزَّ وَ جَلَّ) [٣]، وكأَنَّهُ يراد أنْ يدعى أنَّ الشبهات الحكميّة من القسم الثالث ، وقد أمرنا فيه بالرد إلى الله تعالى ، وعدم الترسل في التصرف ، وهو معنى الاحتياط .

س٩٥١: ما الاعتراض **الذي سجل على رواية (مَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ)** ؟

ج: ونلاحظ أنَّ الرواية غاية ما تدل عليه الترغيب في الاتقاء ، وليس فيها ما يدل على الإلزام .

س٩٥٢: ما الاعتراض **الذي سجل على رواية (أَخُوكَ دِينُكَ فَاحْتَطْ لِدِينِكَ بِمَا شِئْتَ)؟**

---

(١) البرقي : المحاسن ١ : ٢١٦.

(٢) الزهد: ١٩.

(٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٠٠.

ج: و نلاحظ أنَّ الرواية وإنْ اشتملت على أمر بالاحتياط ولكنه قيد بالمشيئة ، وهذا يصرفه عن الظهور في الوجوب ، ويجعله في إفادة أنَّ الدينَ امرٌ مهمٌ ، فأي مرتبة من الاحتياط تلتزم بها تجاهه فهو حسن .

س٩٥٣: ما الاعتراض **الذي سجل على رواية** (أَوْرَعُ النَّاسِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبْهَة) ؟

ج: نلاحظ أنَّ هذا البيان لا يكفي لإثبات الوجوب إذ لم يدل دليل على وجوب الأورعية .

س٩٥٤: ما الاعتراض **الذي سجل على رواية (لَا يَسَعُكُمْ فِيمَا يَنْزِلُ بِكُمْ مِمَّا لَا تَعْمَلُونَ إِلَّا الْكَفُّ عَنْهُ وَ التَّثَبُّتُ فِيهِ..)** ؟

ج: نلاحظ أنَّ هذه الرواية تأمر بالكلف والتريث من أجل مراجعة الإمام عليه السلام ، وأخذ الحكم منه لا بالكف والاجتناب بعد المراجعة وعدم التمكن من تعيين الحكم ، وما نريده هو إجراء البراءة بعد المراجعة ، والفحص لما سيأتي من أنَّ البراءة مشروطة بالفحص، وبذل الجهد في التوصل إلى الحكم الواقعيّ .

س٩٥٥: ما الاعتراض **الذي سجل على رواية (الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الِاقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ)** ؟

ج: يرد على ذلك أنَّ هذا يتوقف على حمل الشبهة على الاشتباه بمعنى الشك ، مع أنَّ الأصل في مدلول الشبهة لغة المثل والمحاكي ، وإنَّما يطلق على الشك عنوان الشبهة ؛ لأنَّ المماثلة والمشابهة تؤدي إلى التحير والشك ، وعليه فلا موجب لحمل الشبهة على الشك ، بل بالإمكان حملها على ما يشبه الحق شبهاً صورياً ، وهو باطل في حقيقته كما هو الحال في كثير من الدعوات الباطلة ، التي تبدو بالتدليس ، وكأنَّها واجدة لسمات الحق ، وقد فسرت الشبهة بذلك في جملة من الروايات ، كما في كلام للإمام لابنه الحسن عليهما السلام إذ روي عنه أنَّه

قال : (وَإِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبْهَةُ شُبْهَةً ؛ لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ ، فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللهِ فَضِيَاؤُهُمْ فِيهَا الْيَقِينُ، وَدَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى، وَأَمَّا أَعْدَاءُ اللهِ فَدُعَاؤُهُمْ فِيهَا الضَّلَالُ، وَدَلِيلُهُمُ الْعَمَى) (١) .

وعلى هذا الأساس يكون مفاد الرواية التحذير من الانخراط في الدعوات والاتجاهات التي تحمل بعض شعارات الحق لمجرد حسن الظن بوضعها الظاهريّ من دون تمحيص وتدقيق في واقعها ، ولا ربط لها حينئذٍ بتعيين الوظيفة العمليّة في موارد الشك في التكليف .

س٩٥٦: ما توجيه مشهور المعلقين لمعنى الشُّبْهَةِ في رواية (الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ) ؟

ج: إنَّ مشهور المعلقين على الرواية افترضوا أنَّ الشبهة بمعنى الشك تأثراً بشيوع هذا الإطلاق في عرفهم الأصولي ، وحاولوا المناقشة في الاستدلال بوجه آخر مبني على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، إذ على هذا المسلك تكون الشبهة البدوية مؤمَّناً عنها بالقاعدة المذكورة ما لم يجعل الشارع منجّزاً للتكليف المشكوك بإيجاب الاحتياط ونحو ذلك ، وهذا معناه أنَّ التنجز واستحقاق العقاب من تبعات وجوب الاحتياط وليس سابقاً عليه ، ونحن إذا لاحظنا الرواية المذكورة نجد أنَّها تفترض مسبقاً ، أنَّ الاقدام مظنة للهلكة وتنصح بالوقوف حذراً من الهلكة ، ومقتضي ذلك أنَّها تتحدث عن تكاليف قد تنجزت وخرجت عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان في المرتبة السابقة ، وليست بصدد إيجاب الاحتياط وتنجيز الواقع المشكوك بنفسها ، ونتيجة ذلك أنَّ الرواية لا تدل على وجوب الاحتياط ، وأنَّها تختص بالحالات التي يكون التكليف المشكوك فيها منجزاً بمنجز سابق ، كالعلم الإجماليّ ونحوه .

س٩٥٧: ما الاعتراض الذي سجل على رواية (الأمور ثَلَاثَةٌ : أَمْرٌ تَبَيَّنَ لَكَ رُشْدُهُ ...) ؟

ج: ويرد عليه بما يأتي:

---

(١) نهج البلاغة : شرح صبحي صالح، ص: ٨١.

أوّلاً : إنَّ الرد إلى الله تعالى ليس بمعنى الاحتياط ، بل لعلهُ بمعنى الرجوع إلى الكتاب والسنة في استنباط الحكم في مقابل ما يكون بيّناً متفقاً على رشده أو غيّه ، فكأَنَّهُ قيل : إنَّ ما كان متفقاً على غيّه ورشده وبيّناً في نفسه عومل على أساس ذلك ، وما كان مختلفاً فيه فلا بدَّ من الرجوع فيه إلى الكتاب والسنة ، ولا يجوز التخرص فيه والرجم بالغيب ، وبهذا يكون مفاد الرواية أجنبيّاً عما هو المقصود في المقام .

ثانياً : لو سُلِم أنَّ المراد بالأمر بالرد إلى الله الأمر بالاحتياط ، فنحن ننكر أنْ تكونَ الشبهة الحكميّة بعد قيام الدّليل الشرعيّ على البراءة من القسم الثالث ، بل الإقدام فيها بين الرشد لقيام الدّليل القطعيّ على إذن الشارع في ذلك .

الخلاصة: وعلى العموم فالظاهر عدم تماميّة سائر الروايات التي يستدل بها على وجوب الاحتياط ، وعليه فدليل البراءة سليم عن المعارض .

س٩٥٨: كيف يكون رجحان روايات الاحتياط لجانب البراءة لا وجوب الاحتياط ؟

ج: قال المصنف ﷺ : ولو سلمنا المعارضة كان الرجحان في جانب البراءة لا وجوب الاحتياط ، وذلك لوجوه :

منها : إنَّ دليل البراءة قرآني ، ودليل وجوب الاحتياط من أخبار الآحاد ، وكلمّا تعارض هذان القسمان قدم الدّليل القرآني القطعيّ ، ولم يكن خبر الواحد حجّة في مقابله .

ومنها : إنَّ دليل البراءة لا يشمل حالات العلم الإجماليّ كما سيأتي ، ودليل وجوب الاحتياط شامل لذلك ، فيكون دليل البراءة أخص فيخصصه .

ومنها : إنَّ دليل وجوب الاحتياط أخص من دليل الاستصحاب القاضي باستصحاب عدم التكليف ، فإنَّ افترضنا أنَّ دليل الاحتياط ودليل البراءة متكافئان وتساقطا رجعنا إلى دليل الاستصحاب ، إذ كلمّا وجد عام (كدليل الاستصحاب) ومخصص (كدليل الاحتياط) ومعارض للمخصص (كدليل البراءة) سقط المخصص مع معارضه ورجعنا إلى العام .

تحديد مفاد البراءة

س٩٥٩: ما مفاد أصل البراءة وحدوده ؟

ج: بعد أنْ ثبت أنَّ الوظيفة العمليّة الثانوية هي أصالة البراءة نتكلم عن تحديد مفاد هذا الأصل وحدوده ، وذلك في عدة نقاط .

١ـ البراءة مشروطة بالفحص .

٢ـ التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلّف به .

البراءة مشروطة بالفحص

س٩٦٠: متى يجوز إجراء البراءة ؟ أو ما المراد بأصل البراءة مشروط بالفحص؟

ج: ذكر المصنف ﰄ موارد جريان البراءة في نقاط ، وهي :

النقطة الأولى : في أنَّ هذا الأصل مشروط بالفحص واليأس عن الظفر بدليل ، أي إنَّ مجرد الشك في التكليف لا يجوز إجراء البراءة ، من دون الفحص في مظان وجوده من الأدلة .

النقطة الثانية : في أنَّ الضابط لجريان أصل البراءة هو الشك في التكليف لا الشك في المكلّف به .

النقطة الثالثة : اختلف في جريان البراءة عند الشك في التكاليف غير الإلزاميّة . وسنبيّن كلَّ واحدة منها بالتفصيل.

س٩٦١: هل الإطلاق في أدلة البراءة شامل لحالة ما قبل الفحص؟

ج: وقد يتراءى في بادئ الأمر أنَّ في أدلة البراءة الشرعيّة إطلاقاً شاملاً حتّى لحالة ما قبل الفحص ، كما في (رفع ما لا يعلمون) ، فإنَّ عدم العلم صادق قبل الفحص أيضاً ، ولكن هذا الإطلاق يجب رفع اليد عنه ؛ وذلك للأمور الآتية :

أوّلاً : إنَّ بعض أدلة البراءة لا تثبت المسؤولية ، والإدانة في حالة وجود بيان على التكليف في معرض الوصول على نحو لو فحص عنه المكلّف لوصل إليه ، فمثلاً : الآية الثانية إذا تمت دلالتها على البراءة ، فهي تدل في الوقت نفسه على أنَّ البراءة مغياة ببعث الرسول ﷺ ، وبعد حمل الرسول على المثال يثبت أنَّ الغاية هي توفير البيان على نحو يتاح للمكلف الوصول إليه ، كما هو شأن الناس مع الرسول ، وعليه فيثبت بمفهوم الغاية أَنَّهُ متى توفر البيان على هذا النحو فاستحقاق العذاب ثابت ، ومن الواضح أنَّ الشاك قبل الفحص يحتمل تحقق الغاية وتوفر البيان ، فلا بدَّ من الفحص ، وكذلك أيضاً الآية الرابعة فإنَّ البيان لهم جعل غاية البراءة، وهو يصدق مع توفير بيان في معرض الوصول .

وثانياً : إنَّ للمكلف علماً إجماليّاً بوجود تكاليف في الشبهات الحكميّة كما تقدم ، وهذا العلم إنَّما ينحل بالفحص لكي يحرز عدد من التكاليف بصورة تفصيليّة ، وما لم ينحل لا تجري البراءة فلا بد من الفحص إذاً .

وثالثاً : إنَّ الأخبار الدالة على وجوب التعلم – وأنَّ المكلّف يوم القيامة يقال له : لماذا لم تعمل ؟ فإذا قال : لم أعلم . يقال له : لماذا لم تتعلم ؟ – تُعد مقيدة لإطلاق دليل البراءة ومثبتة أنَّ الشك من دون فحص وتعلم ليس عذراً شرعاً .

التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلّف به

س٩٦٢: ما الضابطة في جريان أصل البراءة ؟

ج: قال المصنف : النقطة الثانية : في أنَّ الضابط لجريان أصل البراءة هو الشك في التكليف لا الشك في المكلّف به .

وتوضيح ذلك : أنَّ المكلّف تارة يشك في ثبوت الحكم الشرعيّ ، كما إذا شك في حرمة شرب التتن أو في وجوب صلاة الخسوف ، وأخرى يعلم بالحكم الشرعيّ ويشك في امتثاله ، كما إذا علم بأنَّ صلاة الظهر واجبة وشك في أنَّها هل أتى بها أو لا ؟

فالشك الأول هو مجرى البراءة العقليّة ، والبراءة الشرعيّة عند المشهور ، وهو مجرى البراءة الشرعيّة عندنا .

والشك الثاني لا تجري فيه البراءة العقليّة ولا الشرعيّة ؛ لأنَّ التكليف فيه معلوم ، وإنَّما الشك في امتثاله والخروج عن عهدته ، فيجري هنا أصل يسمى بأصالة الإشتغال ومفاده : كون التكليف في العهدة حتّى يحصل الجزم بامتثاله ، وعلى الفقيه أنْ يميز بدقة كل حالة من حالات الشك التي يفترضها ، وهل أنَّها من الشك في التكليف لتجري البراءة أو من الشك في المكلّف به لتجري أصالة الإشتغال ؟

والتمييز في الشبهات الحكميّة واضح عادة ؛ لأنَّ الشك في الشبهة الحكميّة إنَّما يكون عادة في التكليف ، وأمَّا الشبهات الموضوعيّة ، ففيها من كلا القسمين ، ولهذا لا بدَّ من تمييز الشبهة الموضوعيّة بدقة وتحديد دخولها في هذا القسم أو ذاك .

س٩٦٣: وقد يقال في بادئ الأمر أنَّ الشبهة الموضوعيّة ليس الشك فيها شكاً في التكليف ، بل التكليف في الشبهات الموضوعيّة معلوم دائماً فلا تجري البراءة .

ج: إنَّ التكليف بمعنى الجعل معلوم في حالات الشبهة الموضوعيّة ، وأمَّا التكليف بمعنى المجعول فهو مشكوك في كثير من هذه الحالات ، ومتى كان مشكوكاً جرت البراءة.

وتوضيح ذلك أنَّ الحكم إذا جعل مقيداً بقيد كان وجود التكليف المجعول وفعليته تابعاً لوجود القيد خارجاً وفعليّته ، وحينئذ فالشك يتصور على انحاء :

النحو الأول : أنْ يشكَّ في أصل وجود القيد ، وهذا يعني الشك في فعليّة التكليف المجعول فتجري البراءة ، ومثاله : أنْ يكونَ وجوب الصلاة مقيداً بالخسوف ، فإذا شك في الخسوف شك في فعليّة الوجوب فتجري البراءة .

النحو الثاني : أنْ يعلمَ بوجود القيد في ضمن فرد ، ويشك في وجوده ضمن فرد آخر ، ومثاله : أنْ يكونَ وجوب إكرام الإنسان مقيداً بالعدالة ، ويعلم بأنَّ هذا عادل ويشك في أنَّ ذلك عادل .

ومثال آخر : أنْ يكونَ وجوب الغسل مقيداً بالماء ، بمعنى أنَّهُ يجب الغسل بالماء ، ويعلم بأنَّ هذا ماء ويشك في أنَّ ذاك ماء .

وهناك فرق بين المثالين وهو أنَّ المشكوك في المثال الأول لو كان فرداً ثانياً حقاً لحدث وجوب آخر للإكرام ؛ لأنَّ وجوب الإكرام بالنسبة إلى أفراد العالم شمولي وانحلالي ، بمعنى أنَّ كل فرد له وجوب اكرام ، وأمَّا المشكوك في المثال الثاني فهو لو كان فرداً ثانياً حقاً للماء لما حدث وجوب آخر للغسل ؛ لأنَّ وجوب الغسل بالنسبة إلى أفراد الماء بدلي فلا يجب الغسل بكل فرد من الماء ، بل بصرف الوجود ، فكون المشكوك فرداً من الماء لا يعني تعدداً في الواجب ، بل يعني أنَّك لو غسلت به لكفاك ولاعتبرت ممتثلاً ، وعلى هذا تجري البراءة في المثال الأول ؛ لأنَّ الشك شك في الوجوب الزائد ، فلا يجب أنْ تكرم من تشك في علمه وتجري أصالة الإشتغال في المثال الثاني ؛ لأنَّ الشك شك في الإمتثال فلا يجوز أنْ تكتفي بالغسل بالمائع الذي تشك في أنَّهُ ماء .

النحو الثالث : أنْ لا يكونَ هناك شكٌ في القيد إطلاقاً ، وإنَّما الشك في وجود متعلق الأمر ، وهذا واضح في أنَّهُ شك في الإمتثال مع العلم بالتكليف فتجري أصالة الإشتغال ، وهنا مورد الكلمة المعروفة القائلة : إنَّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني .

النحو الرابع : أنْ يشك في وجود مسقط شرعي للتكليف ، ذلك أنَّ التكليف ، كما يسقط عقلاً بالإمتثال أو العصيان ، كذلك قد يسقط بمسقط شرعي من قبيل الأضحية المسقطة شرعاً للأمر بالعقيقة ، وعليه فقد يشك في وقوع المسقط الشرعيّ ، أمَّا على نحو الشبهة الحكميّة بأنْ يكونَ قد ضحى ويشك في أنَّ الشارع هل جعلها مسقطة ، أو على نحو

الشبهة الموضوعيّة بأنْ يكونَ عالماً بأنَّ الشارع جعل الأضحية مسقطة ، ولكنه يشك في أَنَّهُ ضحى .

والمسقط الشرعيّ لا يكون مسقطاً إلّا إذا أخذ عدمه قيداً في الطلب أو الوجوب ، وحينئذٍ فإنْ فرض أَنَّهُ احتمل أخذ عدمه قيداً وشرطاً في الوجوب على نحو لا يحدث وجوب مع وجود المسقط ، فالشك في المسقط بهذا المعنى يكون شكاً في أصل التكليف ، ويدخل في النحو الأول المتقدم ، وإنْ فرض أنَّ مسقطيته كانت بمعنى أخذ عدمه قيداً في بقاء الوجوب ، فهو مسقط بمعنى كونه رفعاً للوجوب لا أَنَّهُ مانع عن حدوثه ، فالوجوب معلوم ويشك في سقوطه ، والمعروف في مثل ذلك أنَّ الشك في السقوط هنا ، كالشك في السقوط الناشئ من احتمال الإمتثال يكون مجرى لأصالة الإشتغال لا للبراءة ، ولكنَّ الأصح أَنَّهُ في نفسه مجرى للبراءة ؛ لأنَّ مرجعه إلى الشك في الوجوب بقاء ، ولكنَّ استصحاب بقاء الوجوب مقدم على البراءة .

البراءة عن الاستحباب

س٩٦٤: هل تجري البراءة عند الشك في التكاليف غير الإلزاميّة – أي الاستحباب والكراهة – أيضاً ؟

ج: قال المصنف ﷺ: النقطة الثالثة : في أنَّ البراءة هل تجري عند الشك في التكاليف الإلزاميّة فقط ، أو تشمل موارد الشك في الاستحباب والكراهية أيضاً ؟

الجواب : ولعل المشهور أنَّها لا تجري في موارد الشك في حكم غير إلزاميّ لقصور أدلتها ، أمَّا ما كان مفاده السعة ، ونفي الضيق والتأمين من ناحية العقاب فواضح ؛ لأنَّ الحكمَ الاستحبابي المشكوك مثلاً ، لا ضيق ولا عقاب من ناحيته جزماً ، فلا معنى للتأمين عنه بهذا اللسان .

وأمَّا ما كان بلسان (رفع ما لا يعلمون) فهو وإنْ لم يفترض كون المرفوع مما فيه مظنة للعقاب ، ولكن لا محصل لإجرائه في الاستحباب المشكوك ؛ لأَنَّهُ إنْ أريد بذلك إثبات الترخيص في الترك فهو متيقن في نفسه ، وإنْ أريد عدم رجحان الاحتياط فهو معلوم البطلان لوضوح أنَّ الاحتياط راجح على أي حال .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ دليل البراءة قرآني ، ودليل وجوب الاحتياط من أخبار الآحاد ، وكلّما تعارض هذان القسمان قدم ....

٢ـ إنَّ أصل البراءة مشروط بـ........... فلا يجوز إجراء البراءة لمجرد الشك في التكليف .

٣ـ إنَّ الضابط لجريان أصل البراءة هو الشك في............ لا الشك في ....

٤ـ أصالة............ ومفادها ، كون التكليف في العهدة حتّى يحصل الجزم بامتثاله .

٥ـ ذهب المشهور الى أنَّ البراءة ....عند الشك في التكاليف الإلزاميّة (الاستحباب والكراهية).

الإجابة

١ـ الدّليل القرآني القطعيّ ، ولم يكن خبر الواحد حجّة في مقابله .

٢ـ الفحص واليأس عن الظفر بدليل .

٣ـ التكليف ، المكلّف به .

٤ـ الإشتغال .

٥ ـ لا تجري .

قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ (الإشتغال ، الاحتياط)

س٩٦٥: ما المراد من قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ ؟

ج: هي قاعدة يرجع إليها المكلّف عندما يعلمُ الحكمَ ويشكُ في المصداقِ ، كما لو علم نجاسة أحد الأواني المتعددة ، ولم يعلم النجس منها على نحو التفصيل ، فكلُ شكٍ يمثُل احتمالاً من احتمالاتِ انطباقِ الجامعِ ومورد كل واحد من هذه الاحتمالات يسمى بطرف من أطراف العلم الإجماليّ ، والواقع المجمل المردد بينها هو المعلوم بالإجمال ، فمورد جريان القاعدة الثالثة (منجزية العلم الإجماليّ أو الإشتغال) هو الشبهات المقرونة بالعلم الإجماليّ .

فمعنى العلم الإجماليّ كما افاده السيد الصدر ﷺ : بأَنَّهُ علم بالجامع مع شكوك بعدد أطراف العلم ، فهو مكون من أمرين : علم بالجامع ، وشكوك بعدد الأطراف.

أما المراد من منجزيّة العلم الإجماليّ أنَّ هذا العلم منجزٌ ويجب على المكلّف امتثاله ؛ لأَنَّهُ علم تفصيليّ .

س٩٦٦: لماذا بحث العلم الإجماليّ في مبحث القطع ومبحث في الأصول العمليّة ؟

ج: وذلك لاشتماله على جنبتين :

الأولى : هي العلم بالجامع ، وهو علم تفصيلي فبحث في القطع .

الثانية : هو الشك فبحث في الأصول العمليّة لاشتماله على شكوك بعدد الأطراف.

س٩٦٧: ما موارد تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الشك المقرون بالعلم الإجماليّ ؟

ج: الكلام في تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الشك المقرون بالعلم الإجماليّ يقع في مقامين :

أحدهما : تحديد الوظيفة العمليّة ، وبيان منجزيّة العلم الإجماليّ بلحاظ حكم العقل ، وبقطع النظر عن الأصول الشرعيّة المؤمنة [١].

الآخر : تحديد الوظيفة العمليّة وبيان منجزيّة العلم الإجماليّ بلحاظ الأصول الشرعيّة المؤمنة كأصالة البراءة.

المقام الأول منجزيّة العلم الإجماليّ عقلاً

س٩٦٨: ما حكم العلم الإجماليّ عقلاً؟ أو هل العلم الإجماليّ منجز عقلاً؟

ج: لا شكَّ في أنَّ العلمَ بالجامع الذي يتضمنه العلم الإجماليّ حجّةٌ ومنجزٌ بحكم العقل ؛ لحجيّة القطع.

بعبارة أخرى : إنَّ العلم الإجماليّ بحكم العقل حجّة ومنجز ؛ لأَنَّهُ علم ، والعلم حجّة ومنجز بحكم العقل ، كما أَنَّهُ لا يقبح العقاب عند مخالفته .

س٩٦٩: ما الـمُنجَّزُ بالعلم الإجماليّ ؟

ج: ذكر السيد الصدر ﭬ مثالاً ليقرب الصورة ، إذ قال : إذا علم بوجوب الظهر أو الجمعة ، وكان الواجب في الواقع الظهر ، فلا شكَّ في أنَّ الوجوبَ يتنجز بالعلم الإجماليّ ، وإنَّما البحث في أنَّ الوجوب بأي مقدار تنجز بالعلم ، فهل يتنجز وجوب صلاة الظهر خاصة بوصفه المصداق المحقق واقعاً للجامع المعلوم ؟ أو كلا الوجوبين المعلوم تحقق الجامع بينهما ؟ أو الوجوب بمقدار اضافته إلى الجامع بين الظهر والجمعة لا إلى الظهر بالخصوص ولا إلى الجمعة كذلك ؟

بعبارة أخرى : بعد أنْ علمنا أنَّ العلمَ بالجامعِ منجزٌ وحجّة ، نسأل مرة أخرى ما هو المنجز بالعلم بالجامع ؟ هل هو الفرد الواقعيّ ، أو الجامع ، أو الفرد المردد ؟

فهنا ذكر السيد الصدر ﭬ ثلاث نظريات وهي :

---

(١) الأصول المؤمّنة هي الأصول العمليّة النافية للتكليف كأصالة البراءة وأصالة الحلّ وأصالة الطهارة.

١ـ إنَّ المنجَّز بالعلم الإجماليّ هو الفرد الواقعيّ ، فالمنجّز في المثال المتقدم هو وجوب صلاة الظهر خاصة بوصفه المصداق المحقق واقعاً للجامع المعلوم ، وهو ما ذهب إليه المحقق العراقي ﭬ (١).

٢ـ إنَّ المنجَّزَ بالعلم الإجماليّ هو كل الأطراف ، أي الفرد المردد ، فالمنجّز في المثال المتقدم هو صلاة الظهر وصلاة الجمعة ، باعتبار أنَّ الجامع معلوم بينهما فيتنجّزان معاً ، ولأجل تحصيل افراغ الذمة يقيناً يجب الإتيان بجميع الأطراف ، فالموافقة القطعيّة واجبة والمخالفة القطعيّة محرّمة ، وهو ما ذهب إليه المحقق الخراساني ﭬ (٢).

---

(١) هو علي بن محمد علي العراقي، ضياء الدين، فقيهاً إمامياً مجتهداً ، محققاً ، ولد في سنة (١٢٧٨هـ) في سلطان آباد العراق من بلاد إيران (وتعرف اليوم بأراك) ، تتلمذ على أبيه وغيره من علماء إيران ، وقصد النجف الأشرف ، فاختلف إلى حلقات بحث الأعلام: كالسيد محمد الفشاركي، وحسين الخليلي، ومحمد كاظم الخراساني، والسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، وشيخ الشريعة الأصفهاني، وباشر التدريس في أيام حضوره على أساتذته، حتى أصبح من المدرسين المعروفين للمرحلة التي تسبق مرحلة الدراسات العليا، ثمّ درس الأبحاث العالية بعد وفاة أستاذه الخراساني سنة (١٣٢٩ هـ) ، فأبدى كفاءة عالية لا سيما في تدريس علم أصول الفقه ، وذاع صيته ، واحتفّ به أهل العلم ، وتخرّج على يده طائفة كبيرة من العلماء والمجتهدين ، مثل : حسين بن علي الحليّ (١٣٩٤ هـ) ، ومحمد رضا بن محمد آل المظفر النجفي ، والسيد محسن الحكيم الطباطبائي ، والسيد أبو القاسم الخوئي ، والسيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤ هـ) ، والسيد حسن البجنوردي (ت١٣٩٥ هـ) ، والميرزا هاشم الآملي ، ومحمد رضا بن هادي بن عباس كاشف الغطاء النجفي (ت ١٣٦٦ هـ) ، والسيد عبد اللهَّ بن محمد طاهر الشيرازي (ت١٤٠٥ هـ) . توفي رحمه الله في النجف في سنة (١٣٦١هـ) ، من مصنفاته: بدائع الافكار، ومقالات الاصول، وحاشية على الرسائل ، حاشية على الكفاية حاشية على العروة ، شرح تبصرة المتعلمين .

(٢) ظ: الخراساني : محمد كاظم : كفاية الاصول ٢: ٢٩٩.

٣ـ إنَّ المنجَّزَ بالعلم الإجماليّ هو الجامع فقط ؛ لأَنَّهُ هو المقدار الذي تعلق به العلم ، فالمنجز في المثال المتقدم هو الوجوب بمقدار اضافته إلى الجامع بين الظهر والجمعة لا إلى صلاة الظهر بالخصوص ولا إلى صلاة الجمعة ، وهو ما ذهب إليه المحقق محمد حسين الاصفهاني الكمبانيّ ، والميرزا محمد حسين النائيني قدس سرهما [1].

س٩٧٠: ما الفارق بين نظريّة المحقق العراقي ونظريّة المحقق الخراساني قدس سرهما؟

ج: تفترق نظريّة المحقق الخراساني عن سابقتها - بالرغم من اشتراكهما معاً في تنجّز الطرفين ووجوب الموافقة القطعيّة — في أنَّها تفترض وجوب الموافقة القطعيّة من خلال تنجّز الطرفين بسبب العلم الإجماليّ مباشرةً ، بخلاف النظريّة الأولى (المحقق العراقي) فإنّها إنَّما تنتهي إلى وجوب الموافقة القطعيّة بصورة غير مباشرة ، وذلك من خلال تنجّز الواجب الواقعيّ ، فإنَّهُ لّما كان غير معلوم ولا يستطيع المكلّف تمييزه عن غيره تنجّز كلا الطرفين في حقّه ليضمن فراغ ذمّته ، فوجوب الموافقة القطعيّة - إذاً - لأجل تنجّز الطرف الواقعيّ لا لأجل العلم الإجماليّ مباشرة كما هو الحال في النظريّة الثانية .

س٩٧١: ما الثمرات المترتبة على كل افتراض ؟

ج: هنا اختلفت الثمرات وفق كل فرضيّة ، وهي كالآتي:

فعلى الأول يدخل في العهدة ـ بسبب العلم ـ صلاة الظهر خاصة ؛ باعتبارها الواجب الواقعيّ ، الذي تنجز بالعلم الإجماليّ ، ولكن حيث إنَّ المكلّف لا يُميز الواجب الواقعيّ عن غيره لزمه الإتيان بالطرفين ليضمن الإتيان بما تنجز واشتغلت به عهدته ، ويسمى الإتيان بكلا الطرفين موافقة قطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال .

وعلى الثاني يدخل في العهدة - بسبب العلم - كلتا الصلاتين معاً فتكون الموافقة القطعيّة واجبة عقلاً بسبب العلم المذكور مباشرة .

---

(١) ظ: فوائد الاصول ٣: ٣٩٨.

وعلى الثالث يدخل في العهدة - بسبب العلم - الجامع بين الصلاتين ؛ لأنَّ الوجوب لم يتنجز بالعلم الا بقدر اضافته إلى الجامع ، فلا يسعه ترك الجامع بترك كلا الطرفين معاً ، ويسمى تركهما معاً بالمخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال فيكفيه أنْ يأتي بأحدهما ؛ لأنَّ ذلك يفي بالجامع ، ويسمى الإتيان بأحد الطرفين دون الآخر موافقة احتماليّة .

س٩٧٢: ما دليل من قال : إنَّ المنجَّز بالعلم الإجماليّ هو الفرد الواقعيّ ؟

ج: قد يقال بالافتراض الأول باعتبار أنَّ المصداق الواقعيّ هو المطابق الخارجي للصورة العمليّة ، وحيث إنَّ العلمَ يُنجّزُ بما هو مرآة للخارج ولا خارج بإزائه إلّا ذلك المصداق فيكون هو المنجز بالعلم .

س٩٧٣: ما دليلُ من قال : إنَّ المنجَّز بالعلم الإجماليّ هو كل الأطراف ؟

ج: قد يقال بالافتراض الثاني باعتبار أنَّ العلم بالجامع بنسبته بما هو إلى كل من الطرفين على نحو واحد ، ومجرد كون أحد الطرفين محققاً دون الآخر لا يجعل الجامع بما هو معلوم منطبقاً عليه دون الآخر .

س٩٧٤: ما دليل من قال : إنَّ المنجَّز بالعلم الإجماليّ هو الجامع فقط ؟

ج: قد يقال بالافتراض الثالث باعتبار أنَّ العلمَ حيث إنَّه لا يسري من الجامع إلى أي من الطرفين بخصوصه ، فالتنجُّز المعلوم له يقف على الجامع أيضاً ولا يسري منه ، وهذا هو الصحيح .

س٩٧٥: ما الرأي المختار للسيد الصدر ﳁ في المقدار المنجز بالعلم الإجماليّ ؟

ج: أختار السيد الصدر ﳁ القول الثالث .

س٩٧٦: بناء على نظريّة المحقق العراقي (إنَّ المنجز بالعلم الإجماليّ هو الفرد الواقعيّ) فلماذا نأتي بالأطراف؟

ج: بما أنَّ المكلّف لا يُميز الواجب الواقعيّ عن غيره لزمه تحصيل افراغ الذمة بالإتيان بجميع الأطراف ليضمن الإتيان بما تنجزت به عهدته واشتغلت ، ويسمى الإتيان بكلا الطرفين موافقة قطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال .

س٩٧٧: ما الثمرة المترتبة على منجزيّة العلم الإجماليّ؟

ج: هذا يختلف تبعاً للمسلك ، فإنْ بني على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان فاللازم رفع اليد عن هذه القاعدة بقدر ما تنجّز بالعلم وهو الجامع ، فكل من الطرفين لا يكون منجّزاً بخصوصيّته بل بجامعة ، وينتج حينئذٍ أنَّ العلم الإجماليّ يستتبع عقلاً حرمة المخالفة القطعيّة دون وجوب الموافقة القطعيّة .

وإنْ بني على مسلك حق الطاعة ، فالجامع منجّز بالعلم ، وكل من الخصوصيتين للطرفين منجزة بالاحتمال ، وبذلك يستتبع تحرم المخالفة القطعيّة ، وتجب الموافقة القطعيّة عقلاً ، غير أنَّ حرمة المخالفة القطعيّة عقلاً تمثل منجزيّة العلم ووجوب الموافقة القطعيّة يمثل منجزيّة مجموع الاحتمالين .

وعلى هذا فالمسلكان مشتركان في التسليم بتنجز الجامع بالعلم ، ويمتاز المسلك الثاني بتنجز الطرفين بالاحتمال ، هذا كله في المقام الأول .

س٩٧٨: قارن بين مسلكي قبح العقاب بلا بيان وحق الطاعة فيما ينجّز بالعلم الإجماليّ؟

ج:

مسلك قبح العقاب بلا بيان	مسلك حق الطاعة
الجامع منجز ؛ لأَنَّهُ معلوم .	الجامع منجز ؛ لأَنَّهُ معلوم .
الأطراف ليست منجزة ؛ لأنَّها محتملة .	الأطراف منجزة ؛ لأنَّ الاحتمال منجز .
حرمة المخالفة القطعيّة بترك جميع الأطراف .	حرمة المخالفة القطعيّة بترك جميع الأطراف .
تجب الموافقة الاحتماليّة .	تجب الموافقة القطعيّة .

س٩٧٩: لماذا لا يمكن إجراء البراءة في أطراف العلم الإجماليّ ؟

ج: وذلك لو أنَّ المكلّف وضع يده على الإناء (أ) لوجد أنَّهُ مشكوك الطهارة ؛ لأنَّ المفروض أنَّهُ لا يعلم بنجاسته تفصيلاً ، فيكون مجرى لأصالة الطهارة والبراءة بحسب القاعدة ، ولو وضع يده على الإناء (ب) لكان حاله كذلك أيضاً ، ولكن حيث إنَّهُ يعلم بنجاسة أحدهما يقيناً فسيكون إجراء الأصل المؤمّن في الإناءين مخالفاً للواقع.

تمرين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ هي قاعدة يرجع إليها المكلّف عندما يعلم ....ويشك في...............

٢ـ إنَّ مورد جريان القاعدة الثالثة (منجزية العلم الإجماليّ أو الإشتغال) هو...............

٣ـ العلم الإجماليّ هو .... مع .... ، فهو مكون من أمرين: ....، ....

٤ـ بحث العلم الإجماليّ مرتان مرة في مبحث ....لأنَّهُ............، وأخرى في مبحث ....؛ لأنَّهُ يحتوي...............

٥ـ الكلام في تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الشك المقرون بالعلم الإجماليّ يقع في مقامين : ....،............

٦ـ هناك ثلاثة فروض طرحت حول ما يتنجز بالعلم بالجامع هي ....،...............،..........

٧ـ ذهب............... إنَّ المنجَّز بالعلم الإجماليّ هو الفرد الواقعيّ .

٨ـ ذهب ....إنَّ المنجَّزَ بالعلم الإجماليّ هو كل الأطراف.

٩ـ ذهب ....المنجَّزَ بالعلم الإجماليّ هو الجامع فقط .

١٠ـ إنَّ .... منجّز بسبب العلم الإجماليّ على جميع النظريات .

١١ـ إنَّ .... للتكليف المعلوم بالإجمال أمر مسلّم على جميع النظريات .

١٢ـ يسمى الإتيان بكلا الطرفين .... للتكليف المعلوم بالإجمال .

١٣ـ يسمى ترك كلا الطرفين معاً بـ.............. للتكليف المعلوم بالإجمال.

١٤ـ يسمى الإتيان بأحد الطرفين دون الآخر.............. للتكليف المعلوم بالإجمال.

١٥ـ بناءً على ما افاده المحقق الاصفهاني ﷺ والميرزا النائيني ﷺ من أنَّ الجامع هو المُنَجَّر ويتحقق ....

١٦ـ إنَّ العلم الإجماليّ بناء على مسلك ....يستتبع تحرم المخالفة القطعيّة ، وتجب الموافقة القطعيّة عقلاً .

١٧ـ إنَّ حرمة المخالفة القطعيّة عقلاً تمثل.......... ، ووجوب الموافقة القطعيّة يمثل........ .

١٨ـ إنَّ العلم الإجماليّ بناء على مسلك .... يستتبع عقلاً حرمة المخالفة القطعيّة ، دون وجوب الموافقة القطعيّة بل يستتبع وجوب الموافقة الاحتماليّة.

الإجابة

١ـ الحكم ، المصداق .

٢ـ الشبهات المقرونة بالعلم الإجماليّ.

٣ـ علم بالجامع ، شكوك بعدد أطراف العلم ، علم بالجامع ، وشكوك بعدد الأطراف .

٤ـ القطع ، علم تفصيليّ ، الأصول العمليّة ، على شكوك بعدد الأطراف .

٥ـ بلحاظ حكم العقل ، بلحاظ الأصول المؤمنة كأصالة البراءة .

٦ـ الفرد الواقعيّ ، الجامع ، الفرد المردد .

٧ـ المحقق العراقي .

٨ـ المحقق الخراساني .

٩ـ المحقق الاصفهاني ، و الميرزا النائيني.

١٠ـ الجامع .

١١ـ حرمة المخالفة القطعيّة .

١٢ـ موافقة قطعيّة .

١٣ـ المخالفة القطعيّة .

١٤ـ موافقة احتماليّة .

١٥ـ بعدم ترك الأطراف جميعاً.

١٦ـ حق الطاعة .

١٧ـ منجزيّة العلم ، منجزيّة مجموع الاحتمالين .

١٨ـ مسلك قبح العقاب بلا بيان .

ثانياً : علل ما يأتي :

١ـ ذهبت النظريّة الأولى (نظريّة المحقق العراقي) إلى وجوب الموافقة القطعيّة بصورة غير مباشرة ؟

٢ـ ذهبت النظريّة الثانية (نظريّة المحقق الخراساني) إلى وجوب الموافقة القطعيّة ؟

الإجابة

١ـ وذلك بسبب عدم تمييزه بين الواجب الواقعيّ وغيره فتنجّز كلا الطرفين في حقّه ليضمن فراغ ذمّته .

٢ـ وذلك بسبب تنجّز الطرفين بسبب العلم الإجماليّ مباشرةً .

المقام الثاني جريان الأصول الشرعيّة المؤمنة في أطراف العلم الإجماليّ

س٩٨٠: هل تجري الأصول الشرعيّة المؤمنة في أطراف العلم الإجماليّ ؟

ج: إنَّ الكلامَ عن جريان الأصول الشرعيّة المؤمنة في أطراف العلم الإجماليّ ، بحث بلحاظين :

أحدهما : بلحاظ عالم الإمكان (الثبوت).

الآخر : بلحاظ عالم الوقوع (الإثبات).

س٩٨١: ما سبب تفريق البحث في عالم الإمكان وعالم الوقوع ؟

ج: إنَّ (سبب تفرقة البحث هو أنَّ الشيء ربّما يكون ممكناً إلّا أنَّهُ غيرُ واقع وغير موجود ، فالإمكان أعمّ من الوقوع ، وعليه فالبحث يكون في مقامين) [١].

جريان الأصول في أطراف العلم الإجماليّ بلحاظ عالم الإمكان

س٩٨٢: ما حكم جريان الأصول في أطراف العلم الإجماليّ بلحاظ عالم الإمكان؟

ج: يوجد هنا قولان :

أحدهما : استحالة جريان البراءة وأمثالها في كل أطراف العلم الإجماليّ ، وهو ما ذهب المشهور .

الآخر : وهو إمكان جريان البراءة في أطراف العلم الإجماليّ ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﴿قدس سره﴾.

س٩٨٣: لماذا ذهب المشهور إلى استحالة جريان البراءة وأمثالها في كل أطراف العلم الإجماليّ؟

---

(١) الدروس ٤ : ٢٢.

ج: وذلك لأمرين :

الأول : إنَّ جريان أصل البراءة في أطراف العلم الإجماليّ وترك جميع الأطراف ترخيص في المخالفة القطعيّة ، والمخالفة القطعيّة معصية مُحرّمة وقبيحة عقلاً ، فلا يعقل ورود الترخيص في ترك الأطراف الموجب للمخالفة من قبل الشارع الحكيم ؛ لأنَّهُ لا يصدر منه القبيح ولا يأمر به ، كما لو علم المكلّف أنَّ عليه صلاة في يوم الجمعة ولا يعرفها بعينها فإنْ إجراء البراءة في كل الأطراف يعني عدم وجود أي وجوب في ذمة المكلّف ، وهذا يؤدي إلى المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال ، وهذا قبيح عقلاً ؛ لأنَّهُ ترخيص في المعصية ، والقبيح لا يصدر من الحكيم.

الثاني : إنَّ الترخيصَ في ترك جميع أطراف العلم الإجماليّ في المخالفة القطعيّة ينافي الوجوب الواقعيّ المعلوم بالإجمال ، فبدلاً عن الاستدلال بالمنافاة بين الترخيص المذكور وحكم العقل كما في الوجه السابق ، يستدل بالمنافاة بينه وبين الوجوب الواقعيّ المعلوم لما تقدم من أنَّ الأحكام التكليفيّة متنافيّة ومتضادة ، فلا يمكن أنْ يوجب المولى شيئاً ، ويرخص في تركه في وقتٍ واحدٍ .

بعبارة أخرى : إنَّ الوجوبَ المعلوم بالإجمال ينافي جريان أصل البراءة في جميع الأطراف ، فيكون لدينا حكمان أحدهما : وجوب شيء ، والآخر : غير واجب وتقدم سابقاً أنَّ الاحكامَ متضادةٌ فلا يمكن اجتماع حكمين على متعلقٍ واحدٍ .

س٩٨٤: ما ردّ السيد الصدر ﷺ على الوجه الأول ؟

ج: قال السيد الصدر ﷺ: وهذا الكلام ليس بشيء ؛ لأنَّهُ يرتبط بتشخيص نوعيّة حكم العقل بحرمة المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال ؛ لأنَّ حكم العقل إمَّا تنجيزيّاً أو تعليقيّاً ، فإنْ كان حكماً معلقاً على عدم ورود الترخيص الظاهريّ من المولى على الخلاف ، فلا يكون الترخيص المولوي مصادماً له بل رافعاً لموضوعه ، وتمام الوجه الأول أي القول باستحالة إجراء البراءة في كل الأطراف متوقف على كون حكم العقل تنجيزيّاً ،

فمرد الاستحالة يرجع إلى دعوى أنَّ حكمَ العقلِ ليس معلقاً ، بل هو منجزٌ ومطلقٌ ، وهي دعوى غير مبرهنة ولا واضحة .

س٩٨٥: ما ردّ السيد الصدر ﷺ على الوجه الثاني ؟

ج: إنَّ هذا الكلام يكون صحيحاً إذا كان الترخيص المذكور واقعيّاً ، أي لم يؤخذ في موضوعه الشك ، كما لو قيل بأنَّك مرخص في ترك الواجب الواقعيّ المعلوم إجمالاً ، ولا يتم إذا كان الترخيص المذكور متمثلاً في ترخيصين ظاهريّين كل منهما مجعول على طرف ومترتب على الشك في ذلك الطرف ، وذلك لما تقدم من أنَّ التنافي إنَّما هو بين الأحكام الواقعيّة لا بين الحكم الواقعيّ والظاهريّ ، فالوجوب الواقعيّ ينافيه الترخيص الواقعيّ في مورده ، لا الترخيص الظاهريّ ، وعليه فلا محذورَ ثبوتاً في جعل البراءة في كل من الطرفين بوصفها حكماً ظاهريّاً .

الخلاصة : إنَّ إجراء الأصول المؤمنة في أطراف العلم الإجماليّ بلحاظ عالم الإمكان فيه قولان :

أحدهما : وهو ما ذهب إليه المشهور من استحالة جريان البراءة في كلا الطرفين .

الآخر : وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﷺ بقوله : لا محذور ثبوتاً - إمكاناً - في جعل البراءة في كلا الطرفين بوصفها حكماً ظاهريّاً.

جريان الأصول في أطراف العلم الإجماليّ بلحاظ عالم الوقوع

س٩٨٦: ما حكم جريان الأصول في أطراف العلم الإجماليّ بلحاظ عالم **الوقوع** ؟

ج: أمَّا بلحاظ عالم الوقوع يوجد أقوال :

الأول : إنَّ إطلاق دليل البراءة شاملٌ لكلٍ من طرفي العلم الإجماليّ ؛ لأنَّهُ مشكوكٌ ، ومما لا يعلم .

الثاني : عدم شمول الإطلاق الموجود في أدلة البراءة لأطراف العلم الإجماليّ مع ذلك جواز المخالفة القطعيّة .

الثالث : عدم شمول الإطلاق الموجود في أدلة البراءة لأطراف العلم الإجماليّ مع عدم جواز المخالفة القطعيّة .

س٩٨٧: هل أدلة الأصول الشرعيّة المؤمنة (أدلة البراءة) تشمل أطراف العلم الإجماليّ ؟

ج: يمكن تصوير اتجاهين في المسألة :

أحدهما : فلو كنا قد بنيّنا على استحالة الترخيص ـ كما ذهب إليه المشهور ـ في المخالفة القطعيّة فيما تقدم لكانت هذه الاستحالة قرينة عقليّة (قيداً عقليّاً) على رفع اليد عن إطلاق دليل البراءة بالنسبة إلى أحد الطرفين على الأقل ، لئلا يلزم الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وحيث لا معين للطرف الخارج عن دليل الأصل ، فإطلاق دليل الأصل لكل طرف يعارض إطلاقه للطرف الآخر ، ويسقط الإطلاقان معاً ، فلا تجري البراءة الشرعيّة هنا ، ولا هناك للتعارض بين الأصلين ، ويجري كل فقيه حينئذٍ وفقاً للمبنى الذي اختاره في المقام الأول لتشخيص حكم العقل بالمنجزيّة ، فعلى مسلك حق الطاعة القائل بمنجزيّة العلم والاحتمال معاً تجب الموافقة القطعيّة ؛ لأنَّ الاحتمالَ في كل من الطرفين منجّز عقلاً ما لم يرد إذنٌ في مخالفته ، والمفروض عدم ثبوت الإذنٌ ، وعلى مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان القائل بمنجزيّة العلم دون الاحتمال ، فيقتصر على مقدار ما تقتضيه منجزيّة العلم بالجامع على الافتراضات الثلاثة المتقدمة فيها .

الآخر : وأمَّا إذا لم نبنِ على استحالة الترخيص في المخالفة القطعيّة عن طريق إجراء أصلين مؤمنين في الطرفين[1] ، فقد يقال حينئذ : إنَّه لا يبقى مانع من التمسك بإطلاق دليل البراءة لإثبات جريانها في كل من الطرفين ، ونتيجة ذلك جواز المخالفة القطعيّة .

---

(١) الأصل المؤمن هو أصالة البراءة في كل طرف إذ إنَّها لا توجب التكليف على المكلف.

س٩٨٨: لماذا منع السيد الصدر ﷺ من التمسك بإطلاق أدلة البراءة لإثبات جريانها في كل أطراف العلم الإجماليّ ؟

ج: قال السيد الصدر ﷺ : ولكنَّ الصحيح مع هذا عدم جواز التمسك بالإطلاق المذكور ؛ وذلك لأمور:

أوّلاً : لأنَّ الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وإنْ لم يكنْ منافياً عقلاً للتكليف الواقعيّ المعلوم بالإجمال ، إذا كان ترخيصاً منتزعاً عن حكمين ظاهريّين في الطرفين ، ولكنه مناف له عقلائيّاً وعرفاً ، ويكفي ذلك في تعذر الأخذ بإطلاق دليل البراءة .

وثانياً : إنَّ الجامع قد تم عليه البيان بالعلم الإجماليّ ، فيدخل في مفهوم الغاية لقوله تعالى : ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾ (١) ، ومقتضى مفهوم الغاية أَنَّهُ مع بعث الرسول وإقامة الحجّة يستحق العقاب ، وهذا ينافي إطلاق دليل الأصل المقتضي للترخيص في المخالفة القطعيّة .

وبذلك نصل إلى النتائج نفسها المشار إليها سابقاً على تقدير استحالة الترخيص في المخالفة القطعيّة ، فلا تجري البراءة في كلا الطرفين ، لأنَّ ذلك ينافي التكليف المعلوم بالإجمال ولو عقلائيّاً ، ولا تجري في أحدهما دون الآخر ، إذ لا مبرر لترجيح أحدهما على الآخر ، مع أنَّ نسبتهما إلى دليل الأصل واحدة .

س٩٨٩: ما النتيجة النهائية بناء على مسلك حق الطاعة ، وعلى مسلك قاعدة قبح العقاب؟

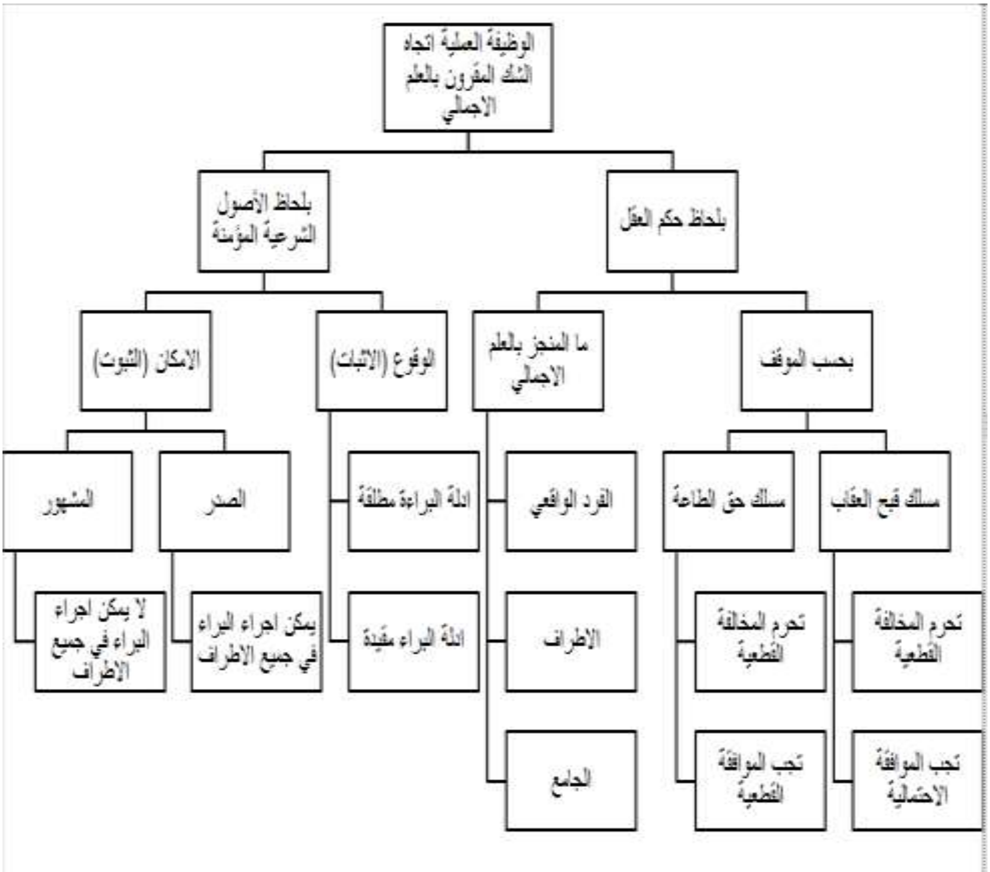
ج: وقد اتضح من مجموع ما تقدم ، أنَّ النتيجة النهائية بناءً على مسلك حق الطاعة حرمة المخالفة القطعيّة ووجوب الموافقة القطعيّة معاً ، وبناءً على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان حرمة المخالفة القطعيّة وعدم وجوب الموافقة القطعيّة .

---

(١) سورة الاسراء: ١٥.

وبما ذكرناه على المسلك المختار يعرف أنَّ القاعدة العمليّة الثانوية ، وهي البراءة الشرعيّة تسقط في موارد العلم الإجماليّ ، وتوجد قاعدة عمليّة ثالثة تطابق مفاد القاعدة العمليّة الأولى ، ونسمي هذه القاعدة الثالثة بأصالة الإشتغال في موارد العلم الإجماليّ ، أو بقاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ .

مخطط الوظيفة العملية اتجاه الشك المقرون بالعلم الإجماليّ



تمرين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ الكلامَ عن جريان الأصول الشرعيّة المؤمنة في أطراف العلم الإجماليّ ، بحث بلحاظين : ....،............

٢ـ ذهب ....إلى استحالة جريان البراءة وأمثالها بلحاظ عالم الإمكان في كل أطراف العلم الإجماليّ .

٣ـ ذهب .... إلى إمكان جريان البراءة في أطراف العلم الإجماليّ بلحاظ عالم الإمكان.

٤ـ ذهب المشهور إلى استحالة جريان البراءة وأمثالها في كل أطراف العلم الإجماليّ ؛ لأنَّ الترخيص بترك جميع الأطراف يؤدي إلى أمرين :..............،............

٥ـ ذهب المشهور إلى أنَّ ترك جميع الأطراف ترخيص في ....

٦ـ ذهب المشهور إلى أنَّ ترك جميع أطراف العلم الإجماليّ في المخالفة القطعيّة ينافي ....

٧ـ إنَّ مرد الاستحالة بإجراء البراءة في كل الأطراف يرجع إلى دعوى أنَّ حكمَ العقلِ ليس.........، بل هو ....

٨ـ ذهب السيد لصدر ﭭ الى : أنَّ حكم العقل بحرمة المخالفة القطعيّة للتكليف المعلوم بالإجمال حكمٌ معلقٌ على ....، وإنَّ ترخيص المولوي................

٩ـ إنَّ تمام القول باستحالة إجراء البراءة في كل الأطراف متوقف على كون ....

١٠ـ قال السيد الصدر ﭭ : إنَّ الترخيصَ في ترك جميع أطراف العلم الإجماليّ ينافي الوجوب الواقعيّ المعلوم بالإجمال يكون صحيحاً إذا كان الترخيص ....

الإجابة

١ـ بلحاظ عالم الإمكان (الثبوت) ، بلحاظ عالم الوقوع (الإثبات).

٢ـ المشهور .

٣ـ السيد الصدر ﷺ .

٤ـ المخالفة القطعيّة ، منافاة الوجوب الواقعيّ المعلوم بالإجمال .

٥ـ المخالفة القطعيّة .

٦ـ الوجوب الواقعيّ المعلوم بالإجمال .

٧ـ معلقاً ، هو منجزٌ ومطلقٌ .

٨ـ عدم ورود الترخيص الظاهريّ من المولى على الخلاف، لا يكون مصادماً له بل رافعاً لموضوعه .

٩ـ حكم العقل تنجيزيّاً .

١٠ـ واقعيّاً .

ثانياً : علل ما يأتي :

١ـ لماذا ذهب المشهور إلى استحالة جريان البراءة وأمثالها في كل أطراف العلم الإجماليّ؟

ج: وذلك لأمرين :

أحدهما : لأنَّ ترك جميع الأطراف ترخيص في المخالفة القطعيّة ، والمخالفة القطعيّة معصية مُحرمة وقبيحة عقلاً ، فلا يعقل ورود الترخيص في ترك الأطراف من قبل الشارع الحكيم ؛ لأنَّهُ لا يصدر منه القبيح ولا يأمر به .

الثاني : إنَّ الترخيص في ترك جميع أطراف العلم الإجماليّ في المخالفة القطعيّة ينافي الوجوب الواقعيّ المعلوم بالإجمال ، فبدلاً عن الاستدلال بالمنافاة بين الترخيص المذكور وحكم العقل كما في الوجه السابق ، يستدل بالمنافاة بينه وبين الوجوب الواقعيّ المعلوم لمّا تقدم من أنَّ الأحكام التكليفيّة متنافيّة ومتضادة ، فلا يمكن أنْ يوجب المولى شيئاً ، ويرخص في تركه في وقتٍ واحدٍ .

تحديد أركان هذه القاعدة

س٩٩٠: ما أركان قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ ؟

ج: نستطيع أنْ نستخلصَ مما تقدم : أنَّ قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ لها أركان عدة :

الأول : وجود العلم بالجامع ، إذ لولا وجود العلم بالجامع لكانت الشبهة في كل طرف بدويّة ، وحينئذٍ تجري فيها أصالة البراءة الشرعيّة .

الثاني : وقوف العلم على الجامع ، وعدم سرايته إلى الفرد ، إذ لو كان الجامع معلوماً في ضمن فرد معين ، لكان علماً تفصيليّاً لا إجماليّاً ، ولما كان منجّزاً إلّا بالنسبة إلى ذلك الفرد بالخصوص ، كما لو علم المكلّف بنجاسة أحد الأواني العشرة ، و سرى علمه هذا من الجامع إلى أحدها ، الإناء الأول مثلاً ، فحينئذٍ ينحل العلم الإجماليّ إلى : علم تفصيليّ بالأول ، و شك بدوي بالنسبة إلى الأطراف التسعة الأخرى .

الثالث : أنْ يكونَ كلُّ طرفٍ من أطراف العلم الإجماليّ مشمولاً في نفسه ـ وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجماليّ ـ لدليل أصالة البراءة ، أي إنَّ كلَّ طرفٍ قابلٌ لأنْ تجري في حقه أصالة البراءة ، إذ لو كان أحدهما مثلاً غير مشمول لدليل البراءة لسبب آخر كالاستصحاب مثلاً ، لجرت أصالة البراءة في الطرف الآخر من دون محذور ؛ لأنَّ البراءة في طرف واحد لا تعني الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وإنَّما لا تجري البراءة في أطراف العلم الإجماليّ ؛ لأنَّها معارضة بالبراءة في الطرف الآخر ، فإذا افترضنا أنَّ الطرف الآخر كان محروماً من البراءة لسبب آخر فلا مانع من جريان البراءة في الطرف المقابل له ، ومع جريانها لا تجب الموافقة القطعيّة .

الرابع : أنْ يكونَ جريان البراءة في كل أطراف العلم الإجماليّ مؤدّياً إلى الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وإمكان وقوعها ـ المخالفة القطعيّة ـ خارجاً على وجهٍ مأذون فيه ، أما لو

كانت المخالفة القطعيّة ممتنعة على المكلّف حتّى مع الإذن والترخيص لقصور في قدرته ، فلا محذورَ في إجراء البراءة في كل الأطراف ؛ لأنَّ ذلك لنْ يؤدي إلى تمكينِ المكلّف من إيقاع المخالفة القطعيّة ليكونَ منافياً للتكليف المعلوم بالإجمال عقلاً على رأي المشهور ، أو عقلائيّاً على رأي السيد الصدر ﷺ .

وبعبارة أخرى: إنَّ منجزية العلم الإجماليّ مبنيّة على حرمة الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وأنَّ اجراء البراءة في كل أطراف العلم الإجماليّ مؤدّياً إلى الترخيص في المخالفة القطعيّة ، وهذا لا يعقل ؛ لأنَّ المولى لا يأمر بالمخالفة القطعيّة ، وأمَّا إذا كان اجراء أصل البراءة في كل الأطراف لا يؤدي إلى المخالفة القطعيّة كأنْ يكونَ أحد الأفراد لا يصل إليه المكلّف لعجزه أو يكون نادراً فلا إشكال في جريان أصل البراءة .

س٩٩١: متى تسقط قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ ؟

ج: وكل الحالات التي تسقط فيها قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ ، يرجع فيها هذا السقوط إلى اختلال أحد هذه الأركان الأربعة المتقدمة .

س٩٩٢: متى يختل الركن الأول (وجود العلم بالجامع)؟

ج: يختل الركن الأول في أربع حالات :

الأولى : إذا انكشف للعالم بالإجمال خطأه ، أي إنَّ علمه كان خاطئ ، كما لو علم أنَّ أحد الأواني الخمس قد سقط فيه دم ، ثمَّ علم بعد ذلك أنَّ الدم سقط على الارض وليس في أحدها .

الثانية : إذا انكشف للعالم بالإجمال تشكك في ذلك ، أي إنَّ المكلّف شكَّ في وجود العلم الإجماليّ ، فيزول علمه بالجامع ، كما لو علم أنَّ أحد الأواني الخمس قد سقط فيه دم ، ثمّ شكَّ بعد ذلك أنَّ الذي سقط فيها دم أو صبغة .

الثالثة: إذا كان في أحد الطرفين ما يوجب سقوط التكليف لو كان مورداً له ، أي إنَّ يسقط أحد الطرفين عن التكليف ، ومثاله أنْ يعلمَ إجمالاً بأنَّ أحد الحليبين من الحليب

المحرم ، ومن المسلمات الفقهية عدم جواز شرب النجس ، وكان أحدهما بارداً والآخر دافئاً ، ولكنَّه مضطرٌ إلى شرب الحليب البارد منهما اضطراراً يسقط الحرمة حتى لو كان هو الحرام ؛ لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات ، ففي مثل ذلك لا يوجد علم بجامع الحرمة، إذ لو كان الحليب المحرم هو الحليب البارد ، فلا حرمة فيه فعلاً بسبب الاضطرار ، ولا في الآخر ؛ لأَنَّهُ غير معلوم الحرمة ، ولو كان هو الحليب الآخر ، فالحرمة ثابتة فعلاً ، وهذا يعني أنَّ الحرمةَ لا يعلم ثبوتها فعلاً في أحد الحليبين ، ومن أجل ذلك يقال: إنَّ الاضطرار إلى طرفٍ معين للعلم الإجماليّ يوجب سقوطه عن المنجزيّة .

الرابعة: أنْ يأتيَ المكلّف بفعل مترسلا[1] ، ثمَّ يعلم إجمالاً بأنَّ الشارع أوجب أحد الأمرين ، إمَّا ذلك الفعل ، وإمَّا فعل آخر ، ومثاله أنْ يأتيَ المكلّف بصلاة الجمعة من دون أنْ يعرفَ أنَّها واجبة ، وبعد ذلك عرف أنَّ الواجبَ ظهر يوم الجمعة هو إمَّا صلاة الجمعة أو صلاة الظهر، فلو فرضنا أنَّ ما ثابت واقعاً هو الجمعة فقد سقط التكليف بالإتيان به ، وهو ما عبّر عنه السيد الصدر ﷺ بقوله : (فعلى الأول يكون التكليف قد سقط بالإتيان بالمكلّف به) .

وأَّما إذا كان الواقع هو صلاة الظهر فإنَّها لا تسقط ؛ ولكنها لا تكون منجزة ؛ لأنَّ العلم بالجامع انتفى ، فينتج شك في وجوبها ، وهذا الشك بدوي يمكن اجراء أصالة البراءة فيه ، وهو ما عبر عنه السيد الصدر ﷺ بقوله : (وعلى الثاني يكون ثابتاً ، فالتكليف لا يعلم ثبوته فعلاً) .

س٩٩٣: متى يختل الركن الثاني (وقوف العلم على الجامع) ؟

ج: يختل الركن الثاني في صورتين :

الأولى : فيما إذا علم المكلّف إجمالاً بنجاسة أحد المائعين ، ثمَّ علم تفصيلاً بأنَّ أحدهما المعيّن نجسٌ ، ففي هذه الحال لم يبقَ العلم واقفاً على الجامع ، بل سرى إلى الفرد ،

---

(١) أي بصورة عفوية من دون أن يطلع على أنَّ الشريعة قد أمرت به.

فالمائع الذي علم نجاسته حصل فيه علم تفصيليّ منجزٌ ، أمَّا المائع الآخر حصل فيه شكٌّ بدويّ ويكون مجراً لأصل البراءة ، وهو معنى ما يقال من انحلال العلم الإجماليّ بالعلم التفصيليّ بطرف ، والشك البدوي بطرف آخر.

جاء في المعجم الاصولي : (المراد من انحلال العلم الإجماليّ هو سقوطه عن منجّزية تمام أطرافه بقطع النظر عمّا هو المنشأ لسقوطه عن المنجّزية ، فقد يكون السقوط ناشئاً عن زوال العلم بالجامع ، إمَّا لانقلابه إلى شك وإمَّا لانقلابه إلى علم بالنقيض ، كما لو كان يعلم بنجاسة أحد الإناءين ثمَّ انكشف له عدم مطابقة معلومه للواقع وأنَّ الواقع هو طهارة كلا الإناءين وأنَّ العلم الإجماليّ بالنجاسة لم يكن سوى وهم.

وقد يكون زوال العلم بالجامع من جهة سريان المعلوم بالإجمال من الجامع الى أحد أطرافه المعين ، كما أنَّ سقوط العلم الإجماليّ عن التنجيز لأطرافه قد ينشأ عن قيام الأمارة بتعيين ما هو منطبق الجامع ، و قد ينشأ السقوط عن عدم جريان الاصول المؤمّنة في بعض الأطراف ، فتجري الأصول المؤمّنة في الطرف الآخر بلا معارض ، و قد ينشأ عن مناشئ أخرى.

و المتحصل أنَّهُ في كل حالة يسقط فيها العلم الإجماليّ عن المنجزية لتمام أطرافه يعبّر عن هذه الحالة بانحلال العلم الإجماليّ)[1].

الثانية : هو أنْ ينحلَّ العلم الإجماليّ بعلم إجماليّ أصغر منه لاختلال هذا الركن أيضاً .

وتوضيح ذلك : إنَّا قد نعلم إجمالاً بنجاسة مائعين في ضمن عشرة ، فهذا العلم الإجماليّ له عشرة أطراف ، والمعلوم نجاسته فيه اثنان منها ، وهذا هو العلم الإجماليّ الكبير ، وقد نعلم بعد ذلك إجمالاً بنجاسة مائعين في ضمن هذه الخمسة بالذات من تلك العشرة ، وهذا هو العلم الإجماليّ الصغير ، فينحل العلم الإجماليّ الأول الكبير بالعلم الإجماليّ الثاني الصغير ، فتكون الأطراف خمسة بعد أنْ كانت عشرة ، فيكون الشك في

---

(١) صنقور: محمد علي: المعجم الأصولي١ : ٣٦٦.

الخمسة الأخرى شكاً بدويّاً ؛ لأنَّ العلم بجامع اثنين في عشرة سرى إلى خصوصيّة جديدة، وهي كون الاثنين في ضمن الخمسة ، فتكون هذه الخمسة هي المنجَّزة بالعلم الإجماليّ ، فلم يعد التردد في نطاق العشرة ، بل في نطاق الخمسة .

ويسمى العلم الإجماليّ المنحل بالعلم الإجماليّ الكبير ، والعلم الإجماليّ المسبب لانحلاله بالعلم الإجماليّ الصغير ؛ لأنَّ أطرافه أقل عدداً .

ويعبر عن ذلك بقاعدة انحلال العلم الإجماليّ الكبير بالعلم الإجماليّ الصغير .

س٩٩٤: على ماذا يتوقف انحلال العلم الإجماليّ بعلم إجماليّ ثان ؟

ج: يتوقف انحلال العلم الإجماليّ بعلم إجماليّ ثانٍ :

أوّلاً : أنْ تكونَ أطراف الثاني (العلم الإجماليّ الصغير) بعض أطراف العلم الأول المنحل (العلم الإجماليّ الكبير)، كما رأينا في المثال ، فإذا لم تكنْ الخمسة ضمن العشرة فإنَّهُ يتكون علم إجماليّ جديد ، والعلم الإجماليّ الجديد لا علاقة له بالعلم الإجماليّ الأول فلا ينحل العلم الإجماليّ الأول بهذا العلم الإجماليّ الجديد .

وثانياً : أنْ لا يزيدَ عددُ المعلوم بالإجمال في العلم الأول (العلم الإجماليّ الكبير) المنحل على المعلوم إجمالاً بالعلم الثاني (العلم الإجماليّ الصغير)، فلو زاد لم ينحل ، كما لو افترضنا في المثال أنَّ العلم الثاني تعلق بنجاسة مائع في ضمن الخمسة ، فإنَّ العلم الإجماليّ بنجاسة المائع الثاني في ضمن العشرة يظل ثابتاً .

بعبارة أخرى : إنْ كان علمنا الإجماليّ الأول هو وجود مائعين نجسين ضمن العشرة ، ثمَّ علمنا أنَّ المائعين النجسين منحصرٌ في الخمسة المعيّنة ، فهنا ينحل العلم الإجماليّ الأول الكبير بالعلم الإجماليّ الصغير ، فتكون الخمسة التي ليس فيها المائعين النجسين مجرى لأصل البراءة ؛ لأنَّ الشك فيها بدوياً ، أمَّا الخمسة التي فيها المائعين النجسين فيكون العلم الإجماليّ الصغير منجّزاً ، هذا في حال عدم زيادة عدد المعلوم بالإجمال في العلم الأول (العلم الإجماليّ الكبير) المنحل على المعلوم إجمالاً بالعلم الثاني ، أمَّا

لو كان علمنا الأول هو وجود مائعين نجسين ضمن العشرة ، ثمَّ علمنا أنَّ أحد المائعين ضمن الخمسة ، فهنا لا ينحل العلم الأجمال ويبقى منجّزا للعشرة ؛ لأنَّ المائع الثاني موجود ضمنها ثابتاً.

س٩٩٥: ماذا يسمى الانحلال في حالتي الركن الثاني ؟

ج: تُسمّى هاتان الحالتان من حالات الانحلال بالانحلال الحقيقي للعلم الإجماليّ ، بمعنى أنَّ العلم الإجماليّ ينحلّ فيهما ولا يبقى ، أمَّا في الحالة الأولى فبسبب سريان العلم من الجامع إلى الفرد ، وأمَّا في الحالة الثانية فبسبب سريانه إلى جامع آخر يتردّد بين أطراف أقلّ ، فالانحلال في كليهما حقيقيّ ، تمييزاً له عن الانحلال الحكمي الذي تأتي الإشارة إليه عند استعراض حالات اختلال الركن الثالث.

س٩٩٦: متى يختل الركن الثالث(إذا كان في أحد الطرفين ما يوجب سقوط التكليف)؟

ج: يختل الركن الثالث في صورتين :

الأولى: إذا كان أحدُ الطرفين مجرى لاستصحاب مُنجّزٍ للتكليف ، وليس مجرى لأصل البراءة ، ومثاله أنْ يعلم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين ، غير أنَّ أحدهما كان نجساً في السابق ويشك في بقاء نجاسته ، ففي هذه الحال يكون الإناء المسبوق بالنجاسة مجرى لاستصحاب النجاسة في نفسه لا لأصالة البراءة أو أصالة الطهارة ، فتجري الأصول المؤمنة في الإناء الآخر من دون معارض ، وتبطل بذلك منجزيّة العلم الإجماليّ ، ويسمى ذلك بالانحلال الحكمي تمييزاً له عن الانحلال الحقيقي الذي تقدم في حالة اختلال الركن الثاني .

الثانية: هو أنْ يكونَ أحد طرفي العلم الإجماليّ خارجاً عن محل الابتلاء ، والخروج له معنيان :

الأول: أنْ يكونَ بمعنى عدم وجود الطرف الآخر.

الثاني: أنْ يكونَ بمعنى أَنَّهُ مقدور عقلاً ، ولكنَّهُ ليس مقدوراً عرفاً ، أي أنْ تكونَ المخالفة في هذا الطرف مما لا تقع من المكلّف عادة ؛ لأنَّ ظروفه لا تُيسر له ذلك ، وإنْ كانت لا تعجزه تعجيزاً حقيقيّاً ، فالمخالفة غير مقدورة عرفاً وإنْ كانت مقدورة عقلاً ، كما لو علم بنجاسة وحرمة طعام مردد بين اللبن الموجود على مائدته ، ولبن موجود في بلد آخر لا يصل إليه عادة في حياته ، وإنْ كان الوصول ممكناً من الناحية النظريّة والعقليّة ، ففي هذه الحالة لا يكون هذا اللبن الخارج عن محل الابتلاء مجرى للبراءة في نفسه ، إذ لا محصل عرفاً للتأمين من ناحية تكليف لا يتعرض المكلّف إلى مخالفته عادة ، فتجري البراءة عن حرمة اللبن الطاهر من دون معارض .

فالمكلّف في هذه الحال يعجز عن المخالفة القطعيّة ، وإنْ كان بحسب العقل ممكناً ، وعليه فإنَّ العلم الإجماليّ غيرُ منجزٍ لخروج أحد طرفيه عن محل الابتلاء ، وما خرج عن محل الابتلاء لا يكون مجرى لأصل البراءة ؛ لأنَّها جارية فيه اصلاً .

وهذا هو معنى ما يقال عادة من أنَّ تنجيز العلم الإجماليّ يشترط فيه دخول كلا طرفيه في محل الابتلاء .

س٩٩٧: لماذا سُمي بالانحلال الحكمي؟

ج: إنَّما سُمي بالانحلال الحكميّ ؛ لأنَّ العلمَ الإجماليّ موجودٌ حقيقةً ، ولكنَّه لا حكم له عمليّاً ؛ لأنَّ الإناء المسبوق بالنجاسة حكمه منجز بالاستصحاب ، والإناء الآخر لا منجزيّة لحكمه لجريان الأصل المؤمن فيه ، فكأنَّ العلم الإجماليّ غير موجود ، وهذا هو محصل ما يقال : من أنَّ العلم الإجماليّ إذا كان أحد طرفيه مجرى لأصل مثبت للتكليف ، وكان الطرف الآخر مجرى لأصل مؤمن انحلَّ العلم الإجماليّ .

س٩٩٨: ما الفارق بين الانحلال الحقيقي والانحلال الحكمي؟

ج: الانحلال الحقيقي : هو زوال العلم الإجماليّ من النفس زوالاً حقيقياً ، إمَّا بزوال العلم بالجامع ، إمَّا لانقلابه إلى شك وإمَّا لانقلابه إلى علم بالنقيض .

أمَّا الانحلال الحكمي : هو بقاء العلم الإجماليّ في النفس حقيقةً إلّا أنَّ حكمه وهو التنجيز لا يكون ثابتاً بسبب إجراء بعض الأصول المؤمنة في بعض الأطراف .

س٩٩٩: متى يختل الركن الرابع ؟

ج: ويختل الركن الرابع في حالات :

منها : حالة دوران الأمر بين المحذورين : وهي ما إذا علم إجمالاً بأنَّ هذا الفعل ، إمّا واجب وإمّا حرام ، فإنَّ هذا العلم الإجماليّ لا تمكن مخالفته القطعيّة ، كما لا تمكن موافقته القطعيّة ؛ لأنَّ الوجوب يتطلب الفعل ، والحرام يتطلب الترك واجتماع النقيضين محال ، فإذا جرت البراءة عن الوجوب وجرت البراءة عن الحرمة معاً ، لم يلزم محذور الترخيص في المخالفة القطعيّة ، لأنَّها غير معقولة على كل حال ، و بهذا ينهدم الركن الرابع ، وبانهدامه يسقط العلم الإجماليّ عن المنجّزية.

ومنها : حالة كون أطراف العلم الإجماليّ غير محصورة ، وتسمى بالشبهة غير المحصورة ، وهي أنْ يكونَ للعلم الإجماليّ أطراف كثيرةٌ جداً ، على نحو لا يتيسر للمكلف ارتكاب المخالفة فيها جميعاً لكثرتها ، ففي مثل ذلك تجري البراءة في جميع الأطراف ، إذ لا يلزم من ذلك تمكين المكلّف من المخالفة القطعيّة ؛ لكثرة الأطراف ، فيختل الركن الرابع يسقط العلم الإجماليّ عن المنجّزية.

تمرين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ من أركان قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ وجود العلم بالجامع ، فإنْ عدم تكون الشبهة في كل طرف ....وحينئذٍ تجري فيها...................

٢ـ من أركان قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ وقوف العلم على الجامع ، وعدم سرايته إلى الفرد ، وبخلافه يكون علماً ....ويكون ....

٣ـ من أركان قاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ أنْ يكونَ كلُّ طرفٍ من أطراف العلم الإجماليّ مشمولاً في نفسه ، ....

٤ـ لا تجري أصالة البراء ة في أطراف العلم الإجماليّ ؛ لأنّها ....

٥ـ من أركان قاعدة منجزية العلم الإجماليّ أنْ يكونَ جريان البراءة في كل أطراف العلم الإجماليّ مؤدّياً إلى الترخيص في ....، وإمكان وقوعها خارجاً على وجهٍ مأذون فيه .

٦ـ يختل الركن الأول (وجود العلم بالجامع) إذا انكشف للعالم بالإجمال ....،...........،.............،.................

٧ـ إنَّ الاضطرار إلى طرف معين للعلم الإجماليّ يوجب.................

٨ـ إذا لم يبقَ العلم واقفاً على الجامع ، بل يسري إلى الفرد ، يقال عنه ....بالعلم التفصيليّ في طرف ، والشك البدوي طرف آخر .

٩ـ إذا لم يبقَ العلم واقفاً على الجامع ، بل يسري إلى الفرد ، يقال عنه انحلال العلم الإجماليّ............،..............

١٠ـ يسمى العلم الإجماليّ المنحل بالعلم الإجماليّ الكبير ، والعلم الإجماليّ المسبب لانحلاله بـ..................

١١ـ سُمي العلم الإجماليّ المنحل بالعلم الإجماليّ الكبير؛ لأنَّ أطرافه..............، والعلم الإجماليّ المسبب لانحلاله بالعلم الإجماليّ الصغير ؛ لأنَّ أطرافه...............

١٢ـ يتوقف انحلال العلم الإجماليّ بعلم إجماليّ ثان : ....،............

١٣ـ يسمى الانحلال في حالتي الركن الثاني...............

١٤ـ يسمى الانحلال في حالتي الركن الثاني بالانحلال الحقيقي للعلم الإجماليّ ، بمعنى..............

١٥ـ يسمى الانحلال في الركن الثالث.................

١٦ـ سُمي الانحلال في الركن الثالث بالانحلال الحكمي ؛ لأنَّ.................

١٧ـ يختل الركن الثالث في صورتين إنْ كان أحدُ الطرفين: ....،..........

١٨ـ إنَّ العلم الإجماليّ ينحل إذا كان أحد طرفيه مجرى ....، وكان الطرف الآخر مجرى ....

١٩ـ يختل الركن الرابع في حالتين : ....،..............

الإجابة

١ـ بدوية ، أصالة البراءة الشرعيّة .

٢ـ تفصيليّاً ، منجزاً ذلك الفرد بالخصوص .

٣ـ لدليل أصالة البراءة.

٤ـ معارضة بأصالة البراءة في الأطراف الأخرى .

٥ـ المخالفة القطعيّة .

٦ـ خطأه ، أو تشكك في ذلك ، سقوط أحد الطرفين عن التكاليف ، إنَّ المكلّف أتى بالفعل مترسلاً .

٧ـ سقوطه عن المنجزيّة .

٨ـ انحلال العلم الإجماليّ .

٩ـ بالعلم التفصيليّ في طرف ، والشك البدوي طرف آخر .

١٠ـ العلم الإجماليّ الصغير .

١١ـ أكثر عدداً ، أقل عدداً .

١٢ـ أنْ تكونَ أطراف الثاني بعض أطراف العلم الأول ، أن لا يزيد عدد المعلوم بالإجمال في العلم الأول المنحل على المعلوم إجمالاً بالعلم الثاني .

١٣ـ بالانحلال الحقيقي .

١٤ـ أنّهُ ينحلَّ فيهما ولا يبقى .

١٥ـ بالانحلال الحكمي .

١٦ـ العلم الإجماليّ موجود حقيقةً ، ولكنه لا حكم له عمليّاً .

١٧ـ مجرى لاستصحاب مُنجزٍ للتكليف لا للبراءة ، أو خارجا عن محل الابتلاء .

١٨ـ لأصل مثبت للتكليف ، لأصل مؤمن .

١٩ـ حالة دوران الأمر بين المحذورين ، حالة كون الأطراف غير محصورة .

الحالات التي وقع البحث في ادراجها ضمن القاعدة الأولى أو الثانية

س١٠٠٠: ما الحالات التي وقع البحث في ادراجها ضمن القاعدة الأولى أو الثانية ؟

ج: بعد أنْ اتضحت القاعدة العمليّة الثانوية ، وهي البراءة الشرعيّة ، والقاعدة العمليّة الثالثة ، وهي منجزيّة العلم الإجماليّ ، نستعرض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة العمليّة الثانوية (البراءة الشرعيّة) ، أو القاعدة العمليّة الثالثة (منجزيّة العلم الإجماليّ) ، وهي :

١ـ احتمال الجزئية أو حالة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر .

٢ـ حالة احتمال الشرطيّة .

٣ـ حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير .

احتمال الجزئية أو الشك في الجزئية أو حالة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر

س١٠٠١: ما المراد من احتمال الجزئية أو تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر؟

ج: المراد من التردد هنا هو الشكّ في الجزئية وهذا الشك يكون على نحوين :

الأول : أنْ يكونَ الشكُّ في أصل الجزئية .

الثاني : أنْ يكونَ الشكُّ في إطلاقها وليس في أصل الجزئية .

الشكّ في أصل الجزئية.

س١٠٠٢: ما المراد من الشك في أصل الجزئية؟

ج: هو تردد أجزاء تكليف مركب معلوم بالتفصيل بين القلة أو الكثرة ، كما إذا وجب مركب بوجوب واحد (كالصلاة) ، وكان كل جزء في المركب واجباً بوجوب

ضمني ، وتردد أمر هذا المركب بين أنْ يكونَ مشتملاً على تسعة أجزاء أو عشرة ، أي إنَّ الشك منصبٌ على أنَّ الجزء العاشر جزءٌ من هذا الواجب أو ليس جزء ، وهل تدخل هذه الحالة في حالات العلم الإجماليّ أو حالات الشك البدوي ؟ وهي الحالة الرئيسة من حالات التردد .

س١٠٠٣: ما أقسام تردد أجزاء الواجب بين الأقل و الأكثر ؟

ج: يقسم على قسمين :

١ـ الأقل و الأكثر الاستقلاليان أو غير الارتباطيين .

٢ـ الأقل و الأكثر الارتباطيان.

س١٠٠٤: ما المقصود بالأقل و الأكثر الاستقلاليين غير الارتباطيين مع التمثيل؟

ج: هو ما كانت الأوامر فيه متعددة ، وبعضها مستقل عن بعض في مقام الإمتثال والعصيان[1] ، أي لا يوجد ترابط بين الأقل والأكثر ، ومثاله كما لو علم المكلّف بأَنَّهُ مدين لزيد وتردّد في أَنَّهُ مدين له بتسعة دراهم أو عشرة ، أو أنَّ عليه قضاء صيام من أيام شهر رمضان ، وهي مرددة بين أنْ تكونَ ستة أيام أو سبعة أيام ، فالملاحظ أنَّ وجوب أداء تسعة دراهم لا يرتبط بوجوب أداء عشرة دراهم ، كما أَنَّهُ إذا صام ستة أيام وكان الواجب عليه في الواقع هو قضاء سبعة أيام فقد حصل منه امتثال بالستة أيام وعصيان باليوم السابع ؛ لأنَّ كل يوم يتوجه إليه وجوب خاص به مستقل عن الأيام الأخرى .

وذهب مشهور الأصوليّين إلى أنَّ الأقَلَ منجزٌ ؛ لأَنَّهُ القدر المتيقن ، وأنَّ الأكثر محل لجريان البراءة ؛ لأَنَّهُ مشكوك .

س١٠٠٥: ما المقصود بالأقل و الأكثر الارتباطيين، مع التمثيل؟

ج: هو الذي يكون فيه الأمر واحداً ينحل إلى عدة أوامر ضمنيّة بعدد الأجزاء ، وامتثال أمر بعض الأجزاء مرتبط بامتثال أمر الأجزاء الأخرى ، ومثاله كما لو علم المكلّف

---

(١) الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني ٣: ٤٢٦.

بأنه توجه إليه وجوب الصلاة ، ولكنَّهُ شكَّ في أنَّ أجزاء الصلاة تسعة أو عشرة ، فإنْ أتى المكلّف بتسعة أجزاء وكان الواجب في الواقع هو عشرة أجزاء لم يحصل منه امتثال بالتّسعة وعصيان بالعاشر ، بل حصل منه عصيان بالجميع ؛ لأنَّ الأمر متوجه إلى الصلاة بما هي متكونة من عشرة أجزاء متحدة ، فإمَّا أنْ يحصل امتثال بالعشرة كاملة أو عصيان بترك أي جزء من الأجزاء(١).

وهذا هو محل البحث ، وما نتحدث عنه هو الأقل و الأكثر الارتباطيان ، وهنا وقع خلاف في الأكثر هل هو من حالات الشك البدويّ ، وتجري فيه البراءة ، أو هو من حالات العلم الإجماليّ فينجز ؟ .

س١٠٠٦: ما الفارق بين الأقل والأكثر الارتباطيين والأقل والأكثر الاستقلاليين؟

ج: الأقل و الأكثر الاستقلاليان : هو الذي تتعدد فيه الأوامر وبعضها مستقل عن بعضها الآخر في مقام الإمتثال والعصيان ، وذهب مشهور الأصوليّين إلى أنَّ الأقلَ منجزٌ ؛ لأنَّهُ القدرَ المتيقن ، وأنَّ الأكثر محل لجريان البراءة ؛ لأنَّهُ مشكوك .

أمَّا الأقل و الأكثر الارتباطيان : فيكون الأمرُ فيه واحداً ينحل إلى أوامر ضمنيّة عدة بعدد الأجزاء ، وامتثال أمر بعض الأجزاء مرتبط بامتثال أمر الأجزاء الأخرى .

أمَّا الأقل فقد كان محل اتفاق بأنَّهُ منجزٌ ، أمَّا الأكثر فقد وقع فيه خلافٌ ، فقد ذهب بعض إلى أنَّهُ من حالات الشك البدويّ ، وتجري فيه البراءة ، وذهب بعضُ أنَّهُ من حالات العلم الإجماليّ فينجز.

تذكير

س١٠٠٧: متى يتحقق العلم الإجماليّ ؟ أو متى يوجد العلم الإجماليّ ؟

---

(١) الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني ٣: ٤٢٧.

ج: يجب أنْ نعرفَ قبلَ كُلِّ شيءٍ أنَّ العلمَ الإجماليّ لا يمكن أنْ يوجدَ إلا إذا توفر شرطان :

أحدهما : افترض جامع بين فردين متباينين لا متداخلين ، أي إنَّ الطرفين متباينان لا متداخلين ، كما لو علم بنجاسة أحد الإناءين .

الآخر : أنْ يكونَ ذلك الجامع معلوماً ومردداً في انطباقه بين الفردين ، أي أنْ تكونَ نسبة انطباق العلم بالجامع إلى الطرفين على حدٍ سواء ، أي تكون نسبة انطباق الجامع على الطرف الأول النسبة ذاتها في انطباقه على الطرف الثاني ، وأمَّا إذا كان الجامع معلوماً في ضمن أحد الفردين ويحتمل وجوده في ضمن فرد آخر أيضاً ، فليس هذا من العلم الإجماليّ، بل هو علم تفصيليّ بالفرد الأول مع الشك البدويّ في الفرد الثاني ، ويكون الأوّل منجزاً لحجيّة العلم التفصيليّ ، ويكون الثاني مجرى لأصل البراءة .

وهذا معناه أنَّ طرفي العلم الإجماليّ يجب أنْ يكونَا متباينين ، ويستحيل أنْ يكونَا متداخلين تداخل الأقل والأكثر .

س١٠٠٨: ما الأقوال في مسألة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر ؟

ج: يوجد هنا قولان :

أحدهما : إنَّ مسألة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر من حالات العلم الإجماليّ ، وأنَّ الأكثر شكٌ مقرونٌ بالعلم الإجماليّ ، فيكون مجرى لقاعدة منجزيّة العلم الإجماليّ (الإشتغال) ، وهو ما ذهب إليه الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية ﷺ.

الآخر : إنَّ مسألةَ تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر ليست من حالات العلم الإجماليّ ، وأنَّ الأكثرَ مشكوكٌ شكاً بدويّاً فتجري فيه أصالة البراءة ، وهو ما ذهب إليه الشيخ الانصاري ﷺ ، والسيد الصدر ﷺ.

س١٠٠٩: لماذا لم يَعد السيد الصدر ﷺ مسألة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر من حالات العلم الإجماليّ؟

ج: يقول السيد الصدر ﷺ : وعلى هذا الأساس يبدو أنَّ الحالة المطروحة (تردد الواجب بين الأقل والأكثر) للبحث ليست من حالات العلم الإجماليّ ؛ لأنَّها فاقدة للشرطين المتقدمين ؛ إذ ليس فيها علم بالجامع بين فردين متباينين ، بل علم تفصيليّ بوجوب التسعة ، وشك بدوي في وجوب العاشر، كما أنَّ نسبةَ الجامعِ إليهما ليست على حدٍ سواء .

س١٠١٠: ما ردّ السيد الصدر ﷺ على قول القائل: إنَّا نعلم بوجوب التسعة أو العشرة؟

ج: قال السيد المصنف ﷺ : هذا كلامٌ صوريٌّ ، أي : أنَّ ظاهرَهُ وصورتَهُ تُوهم التباين بين وجوب التسعة والعشرة ، وحقيقة الحال أنَّ التسعةَ داخلةٌ في العشرة وليست مباينة لها .

س١٠١١: ما المحاولات المطروحة لجعل تردد اجزاء الواجب بين الأقل والأكثر من تطبيقات العلم الإجماليّ؟

ج: لقد حاول بعض المحققين وهو الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية ﷺ إبراز أنَّ الدوران بين الأقل والأكثر في الحقيقة بين متباينين لا بين متداخلين لكي يتشكل علمٌ إجماليّ ، وعليه تطبق القاعدة الثالثة (منجزية العلم الإجماليّ) ، وحاصل المحاولة أنَّ المعلوم بالإجمال في الحالة المذكورة هو وجوب التسعة ، وهذه التسعة إمَّا متعلّق بالتسعة المطلقة (هو وجوب الإتيان بالتسعة سواء جاء بالجزء العاشر أم لا)، أو بالتسعة المقيدة بالجزء العاشر ، وإطلاق التسعة وتقييدها حالتان متباينتان ، وبذلك يتشكل علمٌ إجماليّ بوجوب التسعة أو العشرة ، فيكون الجزء العاشر مجرى لأصالة الإشتغال وعليه الإتيان بالأكثر.

س١٠١٢: ما الإشكال الذي اورده صاحب الكفاية ﷺ على نفسه ؟ وما رده عليه؟

ج: إنْ قيل: إنَّ العلم الإجماليّ بوجوب التسعة أو العشرة منحل إلى العلم التفصيليّ بأحد طرفيه ، والشك البدويّ في الطرف الآخر ؛ لأنَّ التسعة معلومةُ الوجوب على أي

حال ، والجزء العاشر مشكوك الوجوب ، فيكون مجرى لأصل البراءة ، وإذا انحل العلم الإجماليّ سقط عن المنجزيّة .

قلنا: إنَّ طرفي العلم الإجماليّ هما : وجوب التسعة المطلقة ، ووجوب التسعة المقيدة بالعاشر ، وكل من هذين الطرفين ليس معلوماً بالتفصيل ، وإنَّما المعلوم بالتفصيل هو وجوب التسعة على الإجمال ، وهذا العلم الإجماليّ نفسه ، فكيف ينحل به ؟

اذاً فالعلم الإجماليّ مازال موجوداً وغير منحل ، وما يكّون العلم الإجماليّ وهو وجوب التسعة اجمالاً موجوداً ، وما يؤدي إلى الانحلال وهو العلم التفصيليّ بوجوب تسعة مطلقة أو مقيدة هذا غير موجود فلا يصح الاعتراض.

س١٠١٣: ما مناقشة السيد الصدر ﵀ للشيخ صاحب الكفاية ﵀ ؟

ج: قال السيد الصدر ﵀: الصحيح أنْ لا نبحث انحلال العلم الإجماليّ واختلال الركن الثاني ، وإنَّما يتجه البحث إلى أنَّهُ هل يوجد علم إجماليّ أو لا بدلاً عن البحث في أنَّهُ هل ينحل بعد افتراض وجوده ؟ والتحقيق هو عدم وجود علم إجماليّ بالتكليف .

س١٠١٤: لماذا ذهب السيد الصدر ﵀ الى عدم وجود علم إجماليّ بالتكليف اذا ترددت اجزاء الواجب بين الأقل والأكثر ؟

ج: قبل كل شيء لا بدَّ من تقديم مقدمة ترتبط بالمطلب ، وهي التقابل بين الإطلاق والتقييد ، وقد تقدم بيانها في نوع التقابل بين الإطلاق والتقييد ؛ لأنَّ الشيخ الآخوند ﵀ قد صور وجود التباين بين الأقل المطلق والأقل المقيد ، معتمداً على التقابل بين الإطلاق والتقييد .

وتقدم أنَّ الإطلاق والتقييد متقابلان ثبوتاً وإثباتاً ، ولكن اختلف الأعلام في أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين من أي نوع من هذه الانحاء ، بسبب اختلافهم في تفسير الإطلاق ، وهنا ثلاثة أقوال :

الأول : إِنَّهُ من قبيل تقابل التضاد ؛ لأنَّ الإطلاق الثبوتي أمرٌ وجوديٌ ، فيكون التقابل بين أمرين وجوديين ، وهو ما ذهب إليه السيد الخوئيﷺ .

الثاني : إِنَّهُ من قبيل التقابل بين الملكة والعدم ، مثل البصر والعمى ، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة العمى ، وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني ﷺ .

الثالث : إِنَّهُ من قبيل تقابل النقيضين ، مثل البصر وعدمه ، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة عدمه ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﷺ.

اذا تبيّن هذا نقول : إنَّ المصنف ﷺ لا ينكر وجود العلم الإجماليّ بين الأقل المطلق والأكثر (الأقل المقيّد) الذي صوّره الشيخ صاحب الكفاية ﷺ ؛ لأنَّ بينهما تباينٌ ، ولكن هذا العلم الإجماليّ لا أثر له ولا قيمة له ، وأنَّه غير منجّز ؛ لأنَّهُ واقع في عالم اللحاظ الذهنيّ ، وليس في عالم اللحاظ الواقعيّ الخارجي ، وأنَّ اللحاظات في العالم الذهنيّ هي من مختصات المولى ، وليس من مختصات المكلف .

أمَّا في اللحاظ الخارجي والذي هو من مختصات المكلف فلا وجود للعلم الإجماليّ بين الأقل المطلق والأكثر (الأقل المقيّد) الذي صوّره الشيخ صاحب الكفاية ﷺ ؛ لأنَّهما متداخلان وغير متباينين .

إذاً من الأساس لا يوجد علم إجماليّ منجز بين الأقل والكثر الارتباطيين وأنَّ حكم الأقل هو كفاية الإتيان به ، والأكثر هو شك بدويّ فيكون مجراً لأصالة البراءة.

وإليك نص قول المصنف ﷺ بعد أنْ أنكر وجود العلم الإجماليّ إذ يقول : (وذلك لأنَّ وجوب التسعة المطلقة لا يعني وجوب التسعة ووجوب الإطلاق ، فإنَّ الإطلاق كيفية في لحاظ المولى تنتج عدم وجوب العاشر وليس شيئاً يوجبه على المكلّف ، وأمَّا وجوب التسعة في ضمن العشرة ، فمعناه وجوب التسعة ووجوب العاشر ، وهذا معناه أنَّنَا حينما نلحظ ما أوجبه المولى على المكلّف ، نجد أنَّهُ ليس مردداً بين متباينين ، بل بين الأقل والأكثر ، فلا يمكن تصوير العلم الإجماليّ بالوجوب ، وإنَّما يمكن تصوير العلم

الإجماليّ بالنسبة إلى الخصوصيات اللحاظيّة التي تحدد كيفية لحاظ المولى للطبيعة عند أمره بها ، لأَنَّهُ إمَّا أنْ يكونَ قد لاحظها مطلقة أو مقيدة ، غير أنَّ هذا ليس علماً إجماليّاً بالتكليف ليكون منجزاً .

وهكذا يتضح أَنَّهُ لا يوجد علم إجماليّ منجز ، وأنَّ البراءة تجري عن الأمر العاشر المشكوك كونه جزءاً للواجب ، فيكفيه الإتيان بالأقل).

حالة الشك في إطلاق الجزئية

س١٠١٥: ما المراد من الشك في إطلاق الجزئية؟

ج: هو أنْ يكونَ المكلف عالماً بأصل الجزئية ، ولكنه شكَّ في إطلاقها ، فالشك هنا في إطلاق الجزئية وليس في أصلها ، كما إذا علم بجزئية السورة في الصلاة ، ولكنَّه شكَّ وتردّد في أنَّ وجوب السورة يختصّ بحالة خاصة كالحضر والصحّة فقط ، وهو (الأقل)؟ أم أنَّها جزءٌ مطلق بنحو تشمل حالة الحضر والسفر ، والصحّة والمرض ، وهو (الأكثر).

س١٠١٦: ما حكم الشك في إطلاق الجزئية ؟

ج: ذكَرَ المصنفُ ﷺ صورتين للشك في إطلاق الجزئية بعد العلم بجزئيتها وهما:

الأولى: وهو ما يتعلق بحالة الحضر والسفر ، والصحّة والمرض .

الثانية : وهو ما يتعلق بحالة الناسي .

س١٠١٧: ما حكم الشك في إطلاق الجزئية بحالة الحضر والسفر ، والصحّة والمرض ؟

ج: لا خلاف في جريان البراءة إذا شكَّ في إطلاق الجزئية بعد العلم بأصلها ، كما إذا علمنا بأنَّ السورة جزء ، ولكن شككنا في أنَّ جزئيتها هل تختص بالمكلف الصحيح أو تشمل المريض أيضاً ، فالموقف في هذه الحالة هو جريان البراءة أيضاً عن وجوب السورة بالنسبة إلى المريض والمسافر خاصة .

إذاً لا فرق في جريان البراءة عن جزئية شيء مشكوك بين أنْ يكونَ الشكُّ في أصل جزئيّته أو في إطلاقها بعد العلم بكونه جزءاً في بعض الحالات ، كما في المثال المتقدّم فإنَّ المكلّف يعلم أنّ السورة جزء في حال الصحّة والحضر ، ولكنّه شكّ في شمول جزئيّتها لحال المرض والسفر ، فجزئيّتها ووجوبها في هاتين الحالتين (الحضر والصحة) قدر متيقّن

فيتنجزا ، وأمَّا الأكثر من ذلك - أي جزئيّتها في حال السفر والمرض - فمشكوك فيكون مجرى لأصالة البراءة .

س١٠١٨: ما حكم الشك في إطلاق الجزئية في حالة الناسي ؟

ج: من صور الشك في إطلاق الجزئية هي : ما إذا ثبت أنَّ السورة مثلاً جزءٌ في الصلاة ، وشك في أنَّها جزء في حال التذكر فقط ، وشُك في إطلاق هذه الجزئية في حال التذكر والنسيان أيضاً ، فهل تجري البراءة عن السورة بالنسبة إلى المكلف الناسي ؟

وهنا لدينا قولان :

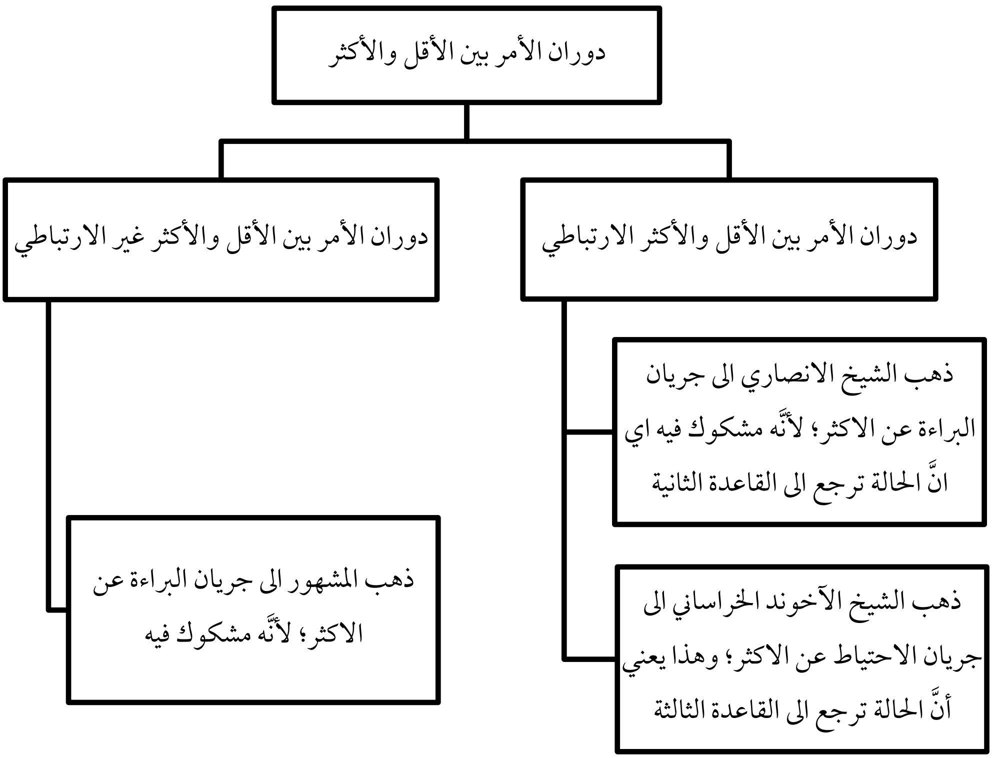
أحدهما : إنَّ هذه الصورة من موارد دوران الأمر بين الأقل (تكليف الناسي بتسعة أجزاء من دون السورة) والأكثر(تكليف المتذكر بتسعة أجزاء مع السورة) ، فيجوز الاكتفاء بما صدر من المكلف في حالة النسيان من الصلاة الناقصة التي لا سورة فيها ، فتجري البراءة عن الزائد ، فتكون الصلاة للناسي صحيحة ، ولا يجب عليه الإعادة ؛ لأنَّهُ ليس مكلفاً إلّا بالتسعة ، وقد أتى بها فيعد ممتثلاً لما وجه إليه من الأمر.

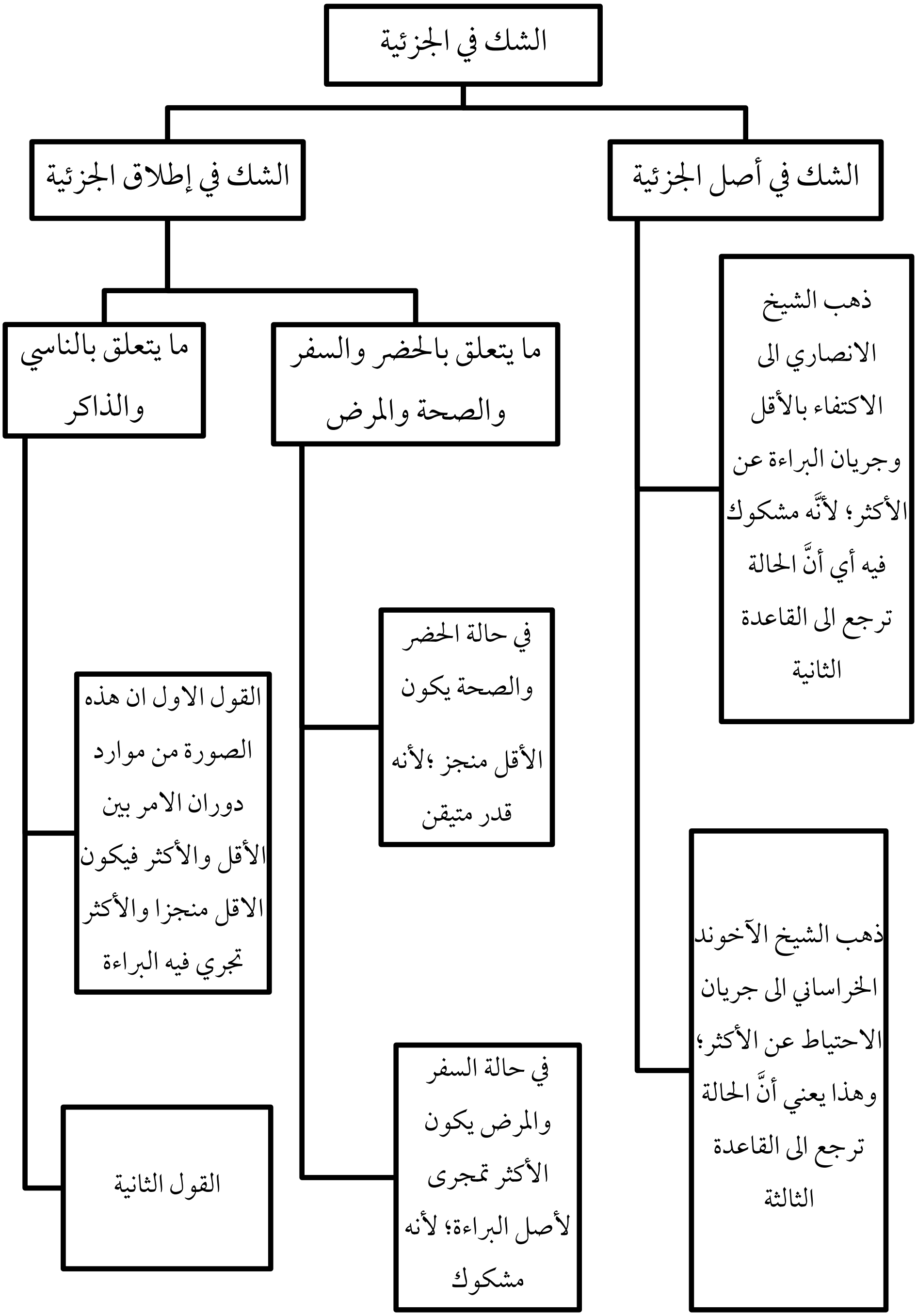
الآخر : هو أنَّ هذه الصورة ليست من موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر ، وصلاته باطلة غير صحيحة ، ويجب عليه الإعادة.

س١٠١٩: لماذا أُعترض على من ذهب إلى أنَّ إطلاق الجزئية بحالة الناسي من موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر ؟

ج: قال المصنف ﵁: واعترض على ذلك ، بأنَّ حالات الدوران المذكورة تفترض وجود أمر موجه إلى المكلّف على أي حال ، ويتردد متعلق هذا الأمر بين التسعة أو العشرة مثلاً ، وفي الصورة المفروضة في المقام نحن نعلم بأنَّ غير الناسي مأمور بالعشرة - مثلاً - بما في ذلك السورة ؛ لأنَّنَا نعلم مجزئيتها في حال التذكر ، وأمَّا الناسي فلا يحتمل أنْ يكونَ مأموراً بالتسعة أي بالأقل ؛ لأنَّ الأمر بالتسعة لو صدر من الشارع ، لكان متوجها نحو الناسي خاصة ؛ لأنَّ المتذكر مأمور بالعشرة لا بالتسعة ، ولا يعقل توجيه الأمر إلى الناسي

خاصة ؛ لأنَّ الناسي لا يلتفت إلى كونه ناسياً لينبعث عن ذلك الأمر ، أي لا يعقل أنْ يقول المولى : (إذا كنت متذكراً وجب عليك عشرة اجزاء ، واذا كنت ناسيّاً وجب عليك تسعة اجزاء) ؛ لأنَّ الناسي في الواقع لا ينتبه إلى أنَّهُ ناسي ، فهو غافل عن كونه ناسيّاً ، وعليه فالصلاة الناقصة التي أتى بها ليست مصداقاً للواجب يقيناً ، وإنَّما يحتمل كونها مسقطة للواجب عن ذمته ، فيكون من حالات الشك في المسقط ، وتجري حينئذٍ أصالة الإشتغال ؛ لأنَّ الإشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، لذلك يجب أنْ يأتيَ الناسي بالصلاة المؤلفة من عشرة اجزاء ، وتأتي تتمة الكلام عن ذلك في حلقة مقبلة إنْ شاء اللهُ تعالى .




الشك في الجزئية
الشك في أصل الجزئية
الشك في إطلاق الجزئية
ذهب الشيخ الانصاري الى الاكتفاء بالأقل وجريان البراءة عن الأكثر؛ لأنَّه مشكوك فيه أي أنَّ الحالة ترجع الى القاعدة الثانية
ذهب الشيخ الآخوند الخراساني الى جريان الاحتياط عن الأكثر؛ وهذا يعني أنَّ الحالة ترجع الى القاعدة الثالثة
ما يتعلق بالحضر والسفر والصحة والمرض
ما يتعلق بالناسي والذاكر
في حالة الحضر والصحة يكون الأقل منجز ؛لأنه قدر متيقن
في حالة السفر والمرض يكون الأكثر تمجرى لأصل البراءة؛ لأنه مشكوك
القول الاول ان هذه الصورة من موارد دوران الامر بين الأقل والأكثر فيكون الاقل منجزا والأكثر تجري فيه البراءة
القول الثانية

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ الشكّ في الجزئية يكون على نحوين: ....،.........

٢ـ الحالات التي وقع البحث في ادراجها ضمن القاعدة الأولى أو الثانية ، هي:..................،..................،.........

٣ـ تسمى حالة تردد اجزاء الواجب بين الأقل والأكثر بـ............أيضاً.

٤ـ يقسم تردد اجزاء الواجب بين الأقل و الأكثر إلى : ....،..................

٥ـ تردد اجزاء الواجب بين الأقل و الأكثر ....هو ما كانت الأوامر فيه متعددة ، وبعضها مستقل عن بعض في مقام الإمتثال والعصيان.

٦ـ تردد أجزاء الواجب بين الأقل و الأكثر .... هو الذي يكون فيه الأمر واحداً ينحل إلى عدة أوامر ضمنيّة بعدد الأجزاء ، و امتثالها مرتبط بامتثال أمر الأجزاء الأخرى.

٧ـ إنَّ تردد الواجب بين الأقل و الأكثر الذي وقع محلا للبحث ، وما نتحدث عنه هو الأقل و الأكثر..............

٨ـ بعد اتفاق الاصوليين بوجوب الأقل وقع خلاف في الأكثر هل هو من ....، أو هو من حالات............

٩ـ ذهب مشهور الأصوليّين إلى جريان البراءة عن............ ؛ باعتبار أنَّ وجوب الأقلّ هو القدر المتيقّن ، و وجوب الأكثر مشكوك فتجري...............

١٠ـ إنَّ العلم الإجماليّ لا يمكن أنْ يوجد إلّا إذا توفر شرطان:............،............

١١ـ أبرز الأقوال في مسألة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر قولان:............،............

١٢ـ ذهب................. إلى أنَّ مسألة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر ليست من حالات العلم الإجماليّ .

١٣ـ ذهب................. إلى أنَّ مسألة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر من حالات العلم الإجماليّ .

١٤ـ تتلخص محاولة الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية أنْ يجعل الدوران بين الأقل والأكثر بين .... لكي يتشكل ....

١٥ـ جعل الشيخ صاحب الكفاية محمد كاظم الخراساني المعلوم بالإجمال هو وجوب .... ؛ حتى يتشكل ....

١٦ـ يتلخص الإشكال الذي اورد على صاحب الكفاية ﷺ بأنَّ العلم الإجماليّ منحل إلى ....،...........

١٧ـ ارتكزت مناقشة السيد الصدر ﷺ للشيخ صاحب الكفاية ﷺ على ....، ولم يتعرض للبحث عن .... واختلال الركن الثاني .

١٨ـ إنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد من قبيل تقابل التضاد ، فيكون التقابل بين أمرين وجوديين ، وهو ما ذهب إليه ....

١٩ـ إنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد من قبيل التقابل بين الملكة والعدم ، مثل البصر والعمى ، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة العمى وهو ما ذهب إليه ....

٢٠ـ إنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد من قبيل تقابل النقيضين ، مثل البصر وعدمه ، فالتقييد بمثابة البصر والإطلاق بمثابة عدمه، وهو ما ذهب إليه ....

٢١ـ ذهب السيد الصدر ﷺ إلى ....علم إجماليّ بين الأقل المطلق والأقل المقيّد في عالم اللحاظ ، ....علم إجماليّ بين الأقل المطلق والاقل المقيّد في عالم الواقع الخارجي.

وجود وعدم وجود.

٢٢ـ ذهب السيد الصدر ﷺ إلى وعدم وجود علم إجماليّ بين الأقل المطلق والاقل المقيّد في عالم الواقع الخارجي ؛ لأنّهما..............

٢٣ـ ذهب الشيخ الانصاري ، والمصنف ﷺ إلى أنَّهُ لا يوجد علم إجماليّ منجز بين الأقل والكثر الارتباطيين وأنَّ حكم الأقل..........، والأكثر شك بدويّ يكون مجراً ....

٢٤ـ ذكَرَ المصنفُ ﷺ صورتين للشك في إطلاق الجزئية بعد العلم بجزئيتها وهما:............،..........

٢٥ـ إذا شكَّ في إطلاق الجزئية لحالة الحضر والسفر ، والصحّة والمرض بعد العلم بأصلها، فالموقف في هذه الحالة هو تنجز ....؛ لأنَّهُ معلوم ، وجريان البراءة عن............ ؛ لأنَّهُ مشكوك.

٢٦ـ من صور الشك في إطلاق الجزئية هو الشك في جزء في حال التذكر فقط ، وشُك في إطلاقه في حال التذكر والنسيان أيضاً ، فهل تجري البراءة عن الجزء بالنسبة إلى الناسي...............

الإجابة

١ـ الشكّ في أصل الجزئية ، الشكّ في إطلاقها.

٢ـ حالة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر، حالة احتمال الشرطيّة، حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير.

٣ـ احتمال الجزئية.

٤ـ الأقل و الأكثر الاستقلاليين ، الأقل و الأكثر الارتباطيين.

٥ـ الاستقلالي.

٦ـ الارتباطي.

٧ـ الارتباطيان.

٨ـ حالات الشك البدوي، وتجري فيه البراءة، العلم الإجماليّ فينجز ويكون مجرى للاحتياط.

٩ـ الأكثر ، البراءة عنه.

١٠ـ افترض جامع بين فردين متباينين لا متداخلين، أنْ يكونَ ذلك الجامع معلوماً ومردداً في انطباقه بين الفردين.

١١ـ إنَّها ليست من حالات العلم الإجماليّ ، إنَّ مسألة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر من حالات العلم الإجماليّ .

١٢ـ الشيخ الانصاري ، والسيد الصدر .

١٣ـ الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية.

١٤ـ متباينين لا بين متداخلين ، علمٌ إجماليّ.

١٥ـ الأقل إمَّا مطلقاً وإمَّا مقيداً بإتيان الأكثر ، علم إجماليّ.

١٦ـ العلم التفصيليّ بأحد طرفيه ، والشك البدوي في الطرف الآخر.

١٧ـ وجود علم إجماليّ أو لا ، انحلال العلم الإجماليّ.

١٨ـ السيد الخوئي .

١٩ـ المحقق النائيني .

٢٠ـ السيد الصدر .

٢١ـ وجود ، وعدم وجود .

٢٢ـ متداخلان وغير متباينين .

٢٣ـ كفاية اتيان الأقل ، لأصالة البراءة .

٢٤ـ وهو ما يتعلق بحالة الحضر والسفر ، والصحّة والمرض ، وهو ما يتعلق بحالة الناسي.

٢٥ـ الأقل ، الأكثر .

٢٦ـ فيه قولان : تجري ولا تجري.

حالة احتمال الشرطيّة

س١٠٢٠: ما المراد من الشرطيّة ؟

ج: إنَّ أجزاء الواجب تقسم على قسمين :

أحدهما : الأجزاء الداخليّة : وهي الأجزاء الداخلة في حقيقة الشيء ، كالسورة ، والركوع ، والسجود بالنسبة إلى الصلاة ، وقد مضى الحديث عنها فيما سبق وعرفنا أنَّ الشك فيها مورد لجريان البراءة.

الآخر : الأجزاء الخارجيّة : هي الأجزاء الخارجة عن حقيقة الشيء ، ويصطلح عليها الشرائط والقيود ، كالطهارة في الصلاة ، وطهارة اللباس واستقبال القبلة ، وهي محلّ البحث .

س١٠٢١: ما المراد من حالة احتمال الشرطيّة ؟

ج: هي الحالة الثانية من الحالات التي وقع البحث في ادراجها ضمن القاعدة العمليّة الثانوية (البراءة الشرعيّة) ، أو القاعدة العمليّة الثالثة (منجزيّة العلم الإجماليّ) ، والمراد من احتمال الشرطيّة : هو العلم بوجب شيء واحتمال وجوب شرط زائد (الاجزاء الخارجيّة) ، أي بعد أنْ نعرف بوجوب شيء ما نشكُّ في شرطيّة شيء بالنسبة لذلك الواجب ، كما لو احتمل او شك المكلف أنَّ الصلاة مشروطة بالإيقاع في المسجد على نحو يكون إيقاعها في المسجد قيداً شرعيّاً في الواجب.

وهنا وقع البحث هل هذه الحالة من دوران الأمر بين الأقل والأكثر ، فيجري أصل البراءة ، أو أنَّها من دوران الأمر بين المتباينين فيجري فيها أصل الإشتغال .

س١٠٢٢: ما أنحاء الشك في الشرطيّة ؟

ج: إنَّ الشكَّ في شرطيّة شيء للواجب له نحوان :

أحدهما : الشكّ في أصل شرطيّة شيء ، كما لو شكّ المكلّف في أنَّ إتيان الصلاة في المسجد شرط في الصلاة ، أي يكون إتيانها فيه شرطاً في الصلاة .

الآخر : العلم بشرطيّة شيء ولكنّه يشكّ في إطلاقه ، كما لو علم المكلّف بشرطيّة الطهارة المائية في الصلاة ، ولكنَّه شكّ في شرطيّتها أتختصّ بالصحيح أو تشمله والمريض ؟

س١٠٢٣: ما حكم الشك في شرطيّة شيءٍ لواجبٍ ما ؟

ج: يوجد هنا قولان :

أحدهما : أنَّ الحالة من مواد دوران الأمر بين الأقل والأكثر ، فتجري البراءة عن الزائد.

وتحقيق الحال في ذلك أنَّ مرجع القيد الشرعيّ - كما تقدم في مباحث الدّليل العقليّ تحت عنوان قاعدة إمكان التكليف المشروط - عبارة عن تحصيّص المولى للواجب بحصة خاصة على نحو يكون الأمر متعلقاً بذات الفعل وبالتقيّد ، فحالة الشك في شرطيّة شيء مرجعها إلى العلم بوجوب ذات الفعل ، والشك في وجوب التقيد .

فحالة احتمال الشرط الزائد ، كحالة احتمال الجزء الزائد تكون من قبيل دوران الأمر بين الأقل والأكثر بالنسبة إلى ما أوجبه المولى على المكلّف ؛ لأَنَّهُ يعلم بوجوب الصلاة ، وهذا قدرٌ متيقن ، وهو الأقل وهو منجزٌ ، ويشك في ايقاع الصلاة في المسجد وهو الأكثر فتجري البراءة ، وليس دوراناً بين المتباينين فلا يتصور العلم الإجماليّ المنجز ، بل تجري البراءة عن وجوب التقيد .

وكذلك الحال في الشك في إطلاق الشرطيّة فإنَّ المجرى فيها البراءة عن إطلاق الشرط والاقتصار على القدر المتيقّن ، كما لو علم المكلّف أنَّ الطهارة المائية شرط في الصلاة للصحيح وشكّ في إطلاق شرطيّتها للمريض أيضاً ، فهنا تجري البراءة ؛ لأنَّ إطلاق شرطيّتها بالنسبة للمريض مشكوك .

الآخر : التفصيل ، وهو ما ذهب إليه ضياء الدين العراقي[١] إذ قد فصّل بين أنْ يكونَ ما يحتمل شرطيّته محتمل الشرطيّة في نفس متعلق الأمر ابتداءً ، أو في متعلق المتعلق ، أي الموضوع ، بعبارة أخرى : إنَّ الشرط تارة يكون راجعاً للمتعلَّق ، وأخرى راجعاً للقيد ، ففي خطاب أعتق رقبة مؤمنة وادعو عند العتق ، المتعلق للأمر هو (العتق) ، والموضوع هو (الرقبة) ، فتارة يحتمل كون الدعاء عند العتق قيداً في الواجب (احتمال الشرطيّة في المتعلق) ، وأخرى يحتمل كون الايمان قيداً في الرقبة (احتمال الشرطيّة في الموضوع) .

ففي الحالة الأولى تجري البراءة ؛ لأنَّ قيديّة الدعاء للمتعلق معناها تقيّده والأمر بهذا التقييد ، فيكون الشك في هذه القيديّة راجعاً إلى الشك في وجوب التقييد ، فتجري البراءة عنه .

وفي الحالة الثانية لا تجري البراءة ؛ لأنَّ قيديّة الإيمان للرقبة لا تعني الأمر بهذا التقييد لوضوح أنَّ جعل الرقبة مؤمنة ليس تحت الأمر ، وقد لا يكون تحت الاختيار أصلاً ، فلا يعود الشك في هذه القيديّة إلى الشك في وجوب التقييد لتجري البراءة .

س١٠٢٤: ما رد السيد الصدر ﷺ على من فصّل ؟

ج: إنَّ تقييد الرقبة بالإيمان ، وإنْ لم يكنْ تحت الأمر على تقدير أخذه قيداً ، ولكن تقيد العتق بإيمان الرقبة المعتوقة تحت الأمر على هذا التقدير ، فالشك في قيديّة الإيمان شك في وجوب تقيد العتق بإيمان الرقبة ، وهو تقيد داخل في اختيار المكلّف ، ويعقل تعلق الوجوب به ، فإذا شك في وجوبه جرت البراءة عنه .

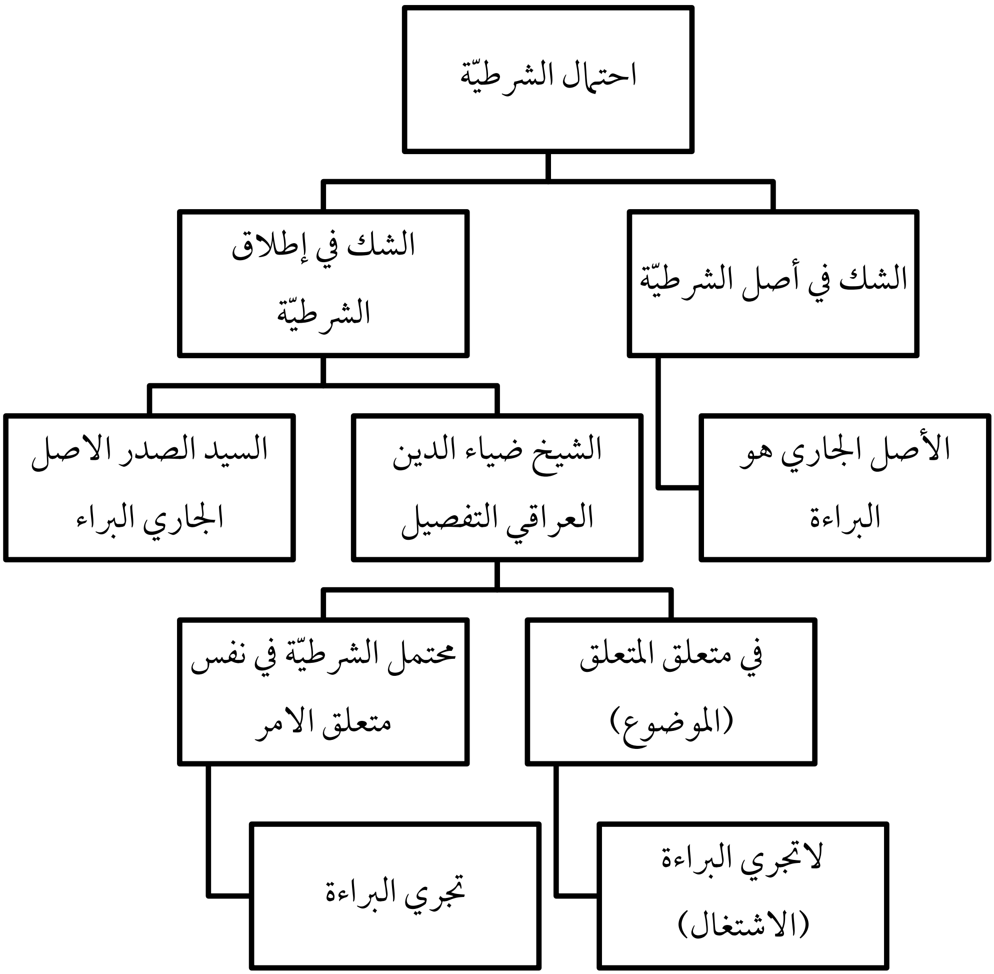
س١٠٢٥: ما الأصل العملي الجاري في حالة احتمال الشرط الزائد ، مع التعليل؟

ج: إنَّ الأصل الجاري في حال الشك في الشرط الزائد هو أصال البراءة ؛ لأنَّ الشرط الزائد عبارة عن تحصيص المولى للواجب بحصة خاصة على نحو يكون الحكم متعلّقاً

(١) تقدمت ترجمته.

بذات الفعل و بالتقيّد ، فيكون مرجع هذه الحالة إلى العلم بوجوب ذات الفعل ، والشك في وجوب التقيّد ، وهي حالة من حالات الدوران بين الأقل والأكثر ، فيكون الواجب هو الأقل وتجري أصالة البراءة في الزائد عن الأقل ، فإذا احتمل المكلف مثلاً أنَّ الصلاة مشروطة بالإيقاع في المسجد على نحو يكون إيقاعها في المسجد قيداً شرعيّاً في الواجب تجري أصالة البراءة في المقيد فلا يجب إيقاع الصلاة في المسجد .

مخطط احتمال الشرطيّة



تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ أجزاء الواجب تقسم على قسمين :..................،..........

٢ـ إنَّ الأجزاء الخارجيّة يصطلح عليها ....

٣ـ المراد من احتمال الشرطيّة : هو ....بوجوب شيء و..........في جوب شرط زائد.

٤ـ القيد الشرعيّ عبارة عن تحصيّص المولى للواجب بحصة خاصة على نحو يكون الأمر ....،..........

٥ـ إنَّ الشكّ في شرطيّة شيء للواجب له نحوان :.................،........

٦ـ حالة الشك في شرطيّة شيء مرجعها إلى : ....،..........

٧ـ إنَّ احتمال الشرط الزائد عند السيد الصدر ﷺ من قبيل ....

٨ـ إنَّ حالة احتمال الشرطيّة يكون الأقل هو القدر المتيقن فيكون .... ، أمَّا الأكثر فيكون .... ؛ لأنَّهُ مشكوك .

٩ـ إنَّ حالة الشك في الشرطيّة عند السيد الصدر ﷺ ليس من ....فلا يتصور العلم الإجماليّ المنجز.

الإجابة

١ـ الاجزاء الداخلية ، والاجزاء الخارجيّة .

٢ـ الشرائط والقيود .

٣ـ العلم ، واحتمال (الشك) .

٤ـ متعلقاً بذات الفعل ، وبالتقيّد .

٥ـ أصل شرطيّة شيء ، وإطلاق الشرطيّة .

٦ـ العلم بوجوب ذات الفعل ، الشك في وجوب التقيد .

٧ـ دوران الأمر بين الأقل والأكثر .

٨ـ منجزٌ ، مجرى البراءة .

٩ ـ دوران الامر بين المتباينين .

حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير

س١٠٢٦: ما المراد من دوران الواجب بين التعيين والتخيير؟

ج: هو أنْ يعلم المكلف بوجوب شيء، ويدور أمره بين الواجب التعييني الذي يجب الإتيان به بخصوصه، وبين الواجب التخييريّ الذي له بدائل، سواء كان التخيير المحتمل عقليّاً أي يدركه العقل، أو شرعيّاً وهو الوارد في الخطاب الشرعيّ.

ومثال الأول: ما إذا علم بوجوب مردد بين أنْ يكونَ متعلقاً بإكرام زيد كيفما اتفق، أو بإهداء كتاب له خاصة.

ومثال الثاني: ما إذا علم بوجوب مردد بين أنْ يكونَ متعلقاً بإحدى الخصال الثلاث العتق، أو الاطعام، أو الصيام، أو بالعتق خاصة.

فوقع البحث هنا هل حالة الاحتمال هذه من موارد الشك المقرون بالعلم الإجماليّ، فيجري فيه الاحتياط ويجب عليه الإتيان بالتعيين، أو من موارد الشك البدويّ فتجري فيه أصالة البراءة، ولا يجب عليه الإتيان بالتعيين.

س١٠٢٧: ما حكم الشك في حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير؟

ج: يوجد في المسألة قولان:

أحدهما: إنَّها من موارد الشك المقرون بالعلم الإجماليّ، فيجرى الاحتياط في الواجب التخييري.

الآخر: إنَّها من موارد دوران الأقل والأكثر، وأنَّ الشك في الواجب التخييري شك بدوي، فتجري البراءة.

س١٠٢٨: كيف فسَّر من عدَّ حالة دوران الواجب بين التعيين والتخيير من موارد الشك المقرون بالعلم الإجماليّ؟

ج: قالوا : نلاحظ في هذه الحالات أنَّ العنوان الذي يتعلق به الوجوب مردد بين عنوانين متباينين ، وليسا متداخلين تداخل الأقل والأكثر ، وإنْ كان بينهما من حيث الصدق الخارجي عموم وخصوص مطلق ، وحيث إنَّ الوجوب يتعلق بالعناوين ، لا بالأفراد والمصاديق ، صحَّ أنْ يُدعى وجود علم إجماليّ بوقوع أحد العنوانين المتباينين في عالم المفهوم متعلقاً للوجوب ، ومجرد أنَّ أحدهما أوسع صدقاً من الآخر اي في الخارج ، لا يوجب كونهما من الأقل والأكثر ما داما متباينين في عالم العناوين والمفاهيم الذي هو عالم عروض الوجوب وتعلقه ، فالعلم الإجماليّ بالوجوب إذاً موجود .

س١٠٢٩ : كيف فسَّر من عدَّ حالة دوران الواجب بين التعيين والتخيير من موارد دوران الأقل والأكثر ؟

ج: لأنَّ الواجب التعييني معلوماً تفصيلاً ، وأنَّهُ تمام الطرف الأقل ، وبقية أفراد الواجب التخييري مشكوكة بالشك البدويّ فيجري فيها أصل البراءة .

س١٠٣٠ : لماذا العلم الإجماليّ المتصور في دوران الواجب بين التعيين والتخيير غير منجز للاحتياط؟

ج: إنَّ هذا العلم الإجماليّ وإنْ كان موجوداً إلا أنَّهُ غيرُ منجزٍ للاحتياط ، ورعاية الوجوب التعييني المحتمل ، بل يكفي المكلّف أنْ يأتي بالجامع ولو في ضمن غير ما يحتمل تعينه ؛ وذلك لاختلال الركن الثالث من أركان تنجيز العلم الإجماليّ المتقدمة ، وهو أنْ يكونَ كل من الطرفين مشمولاً في نفسه للبراءة بقطع النظر عن التعارض الحاصل بين الأصلين من ناحية العلم الإجماليّ.

س١٠٣١ : لماذا لا يصدق الركن الثالث في حالة دوران الواجب بين التعيين والتخيير ؟

ج: إنَّ هذا الركن (الثالث) لا يصدق في المقام ؛ وذلك لأنَّ وجوب الجامع الأوسع صدقاً ليس مجرى للبراءة بقطع النظر عن التعارض بين الأصلين ؛ لأنَّهُ إنْ أريد بالبراءة عنه (أي عن الجامع) التوصل إلى ترك الجامع رأساً (أي ترك الإكرام وترك الاهداء)، فهذا

توصل بالأصل المذكور إلى المخالفة القطعيّة التي تتحقق بترك الجامع رأساً ، مما يعني أَنَّهُ يترك الواجب بكل مصاديقه وهذا غير معقول ؛ لأَنَّهُ أذنٌ في المخالفة القطعيّة ، فإذا كان أصل واحد يؤدي إلى هذا المحذور تعذر جريانه .

وإنْ أريد بالبراءة عنه (أي عن الجامع) التأمين من ناحية الوجوب التخييري فقط ، فهو لغو ؛ لأنَّ المكلّف في حالة ترك الجامع رأساً يعلم أَنَّهُ غيرُ مأمون من أجل صدور المخالفة القطعيّة منه ، فنفي الوجوب عن التخيير يستلزم نفي الوجوب عن التعيين ؛ لأنَّ نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فأي أثر لنفي استناد عدم الأمن إلى جهة مخصوصة (نفي الوجوب التخييري).

وبهذا يتبرهن أنَّ أصل البراءة عن وجوب الجامع لا يجري بقطع النظر عن التعارض، وفي هذه الحالة تجري البراءة عن الوجوب التعييني بلا معارض .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ المراد من دوران الواجب بين التعيين والتخيير هو أن يعلم المكلف بوجوب شيء ويدور أمره بين الواجب التعيينيّ الذي ....به ، وبين الواجب التخييريّ الذي............

٢ـ الواجب التخييريّ الذي له بدائل ، يكون التخيير فيه على نوعين: .... و............

٣ـ التخيير ....مثاله ما إذا علم بوجوب مردد بين أنْ يكونَ متعلقاً بإكرام زيد كيفما اتفق ، أو بإهداء كتاب له خاصة .

٤ـ التخيير ....ومثاله ما إذا علم بوجوب مردد بين أنْ يكونَ متعلقاً بإحدى الخصال الثلاث العتق أو الاطعام أو الصيام ، أو بالعتق خاصة.

٥ـ اختلف في حكم الشك في حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير على قولين : ....،..................

٦ـ من ذهب إلى أنَّ حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير من موارد الشك المقرون بالعلم الإجماليّ ، فإنَّهُ فيجري.................

٧ـ من ذهب إلى أنَّ حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير من موارد دوران الأقل والأكثر ، فإنَّهُ فيجري..............

٨ـ صوّر من ذهب إلى دوران الواجب بين التعيين والتخيير من موارد الشك المقرون بالعلم الإجماليّ بسبب ....

٩ـ إنَّ العلم الإجماليّ المتصور في دوران الواجب بين التعيين والتخيير غير منجز للاحتياط بسبب ....

الإجابة

١ـ يجب الإتيان بخصوصه ، له بدائل.

٢ـ عقليّاً ، شرعيّاً.

٣ـ العقليّ .

٤ـ الشرعيّ .

٥ـ إنَّها من موارد الشك المقرون بالعلم الإجماليّ ، إنَّها من موارد دوران الأقل والأكثر .

٦ـ الاحتياط في الواجب التخييري .

٧ـ البراءة في الواجب التخييري .

٨ـ أنَّ العنوان الذي يتعلق به الوجوب مردد بين عنوانين متباينين.

٩ـ اختلال الركن الثالث .

٣ - الاستصحاب

تعريف الاستصحاب

س١٠٣٢: ما المقصود بالاستصحاب؟

ج: لغةً: هو من صَحَبَ الشيء إذا لزمه وقاربه[١] ، والاستصحاب على وزن استفعال ، وهو طلب الصحبة.

اصطلاحاً: عرّفه الشيخ الانصاري ﭬ : بأنَّه الحكم ببقاء ما كان ، وقد حاول الشيخ محمد كاظم الخراساني ﭬ توضيح تعريف أستاذه بقوله : (الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شكّ في بقائه) [٢] ، ليشمل الحكم والموضوع معاً ، وهو قاعدة من قواعد الاستنباط لدى كثير من المحققين ، كما لو كنا متيقنين من طهارة الإناء ثمَّ شككنا بتنجسه فقاعدة الاستصحاب تحكم بطهارة الإناء.

س١٠٣٣: ما وظيفة الاستصحاب؟

ج: وظيفة هذه القاعدة على الإجمال أنَّ كلَّ حالة كانت متيقنة في زمان ، ومشكوكة بقاء يمكن إثبات بقائها بهذه القاعدة التي تسمى بالاستصحاب .

س١٠٣٤: ما أهميّة البحث عن الاستصحاب؟

ج: إنَّ البحث في الاستصحاب على درجة عالية من الأهميّة ؛ وذلك لأنَّ له تأثيراً مباشراً على كثير من المسائل الفقهيّة من أوّل كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الديات ، وهذا واضح لمن تتبّع أبواب الفقه واطلع على ابحاثها ، بل إنَّهُ يدخل في الاستدلال على بعض

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص: ٣٣٥.

(٢) كفاية الاصول : ٣٨٤.

المسائل الأصولية أيضاً ، كما تقدم ذلك في بحث البراءة الشرعيّة عند استعراض أدلّتها ، فقد كان (الاستصحاب) إحدى أدلّتها ، وهذا مما يضفي عليه أهميّة أيضاً .

س١٠٣٥: لماذا وقع الخلاف في تعريف الاستصحاب؟

ج: يرجع الخلاف إلى أمرين:

أحدهما : بسبب الخلاف الواقع في اعتبار الاستصحاب أمارة أو أصلا ، وقع الكلام في كيفية تعريف الاستصحاب بنحو يكون محوراً لكل هذه الاتجاهات وصالحاً لدعوى الأمارية تارة ، ودعوى الأصليّة أخرى .

الأخرى : بسبب الخلاف في الاستدلال عليه بالأدلة المتنوعة كالعقل ، وسيرة العقلاء ، والروايات .

س١٠٣٦: ما مستند الاعتماد على الاستصحاب ؟ أو هل الاستصحاب أمارة أو أصل؟

ج: بعد اتفاقهم على أنَّ الاستصحاب قاعدة إلّا أنَّهُ اختلفوا في حقيقته على قولين :

أحدهما : إنَّ الاعتماد عليه على نحو الأمارية ، وهو ما ذهب جلُّ المتقدمين والسيد الخوئي ﭬ.

الآخر : إنَّ الاعتماد عليه على نحو الأصل العملي ، وهو ما عليه مشهور المتأخرين والسيد الصدر ﭬ (١).

س١٠٣٧: بناء على الخلاف في حقيقة الاستصحاب وفي أدلة حجيّته هل يمكن الإتيان بتعريف ينسجم مع ذلك كله؟

ج: يوجد هنا قولان :

---

(١) قال الشيخ النائيني ﭬ: (الظاهر أن الاستصحاب إلى زمان والد الشيخ البهائي (قدهما) كان معدودا من جملة الامارات الكاشفة عن الواقع..)، ثم قال : (والظاهر أن ايراده (قده) مبني على جعل الاستصحاب من الأصول العملية كما هو الصحيح). اجود التقريرات ٢: ٣٤٣.

أحدهما : لا يمكن تصور تعريف واحد يوضح الاستصحاب على جميع المباني ، وهو ما ذهب السيد الخوئي ﴿قدس سره﴾ .

الآخر : أَنَّهُ يمكن الإتيان بتعريف واحد يوضح الاستصحاب على جميع المباني ، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﴿قدس سره﴾.

س١٠٣٨: لماذا ذهب السيد الخوئي﴿قدس سره﴾ إلى عدم إمكان تصور تعريف واحد للاستصحاب على جميع المباني ؟

ج: قال ﴿قدس سره﴾: إنَّ تعريف الاستصحاب بالحكم إنَّما يناسب افتراض الاستصحاب أصلاً ، وأمَّا إذا افترض أمارة فلا يصح تعريفه بذلك ؛ لأنَّ الأمارة كاشفة عن الحكم وليست حكماً ، بل يجب تعريفه بالحيثية الكاشفة عن البقاء ، وليست هي إلا اليقين بالحدوث .

فينبغي أنْ يقال في تعريفه حينئذٍ : إنَّ الاستصحاب هو اليقين بالحدوث ، والشك في البقاء وهذا ينسجم مع كونه أمارة فقط ؛ لّما فيه من كشفٍ ، وهذا يخالف الأصل ؛ لأَنَّهُ حكمٌ ، فلا يوجد معنىً جامع يلائم كل المسالك يسمّى بالاستصحاب .

س١٠٣٩: لماذا عدل السيد الخوئي ﴿قدس سره﴾ عن تعريف الشيخ الانصاري﴿قدس سره﴾؟

ج: لأنَّ الشيخ الانصاري ﴿قدس سره﴾ عرَّف الاستصحاب بأَنَّهُ حكم ، وهذا إنَّما يناسب افتراض الاستصحاب أصلاً عمليّاً ، وأمَّا إذا افترض الاستصحاب أمارة فلا يصح تعريفه بذلك ؛ لأنَّ الأمارة كاشفة عن الحكم وليست حكماً شرعيّاً ، بل يجب تعريفه بالحيثية الكاشفة عن البقاء ، وليست هي إلّا اليقين بالحدوث .

س١٠٤٠: لماذا ذهب السيد الخوئي﴿قدس سره﴾ إلى أنَّ الاستصحاب أمارة ؟

ج: وذلك لأنَّ السيد الخوئي ﴿قدس سره﴾ ينظر إليه من حيثية الكاشفيّة ، أي إنَّ الاستصحاب يشتمل على جانب فيه كشف عن البقاء ، وهو اليقين بالحدوث ؛ لأنَّ ركني الاستصحاب ظاهراً لديه هما اليقين بالحدوث ، والشك في البقاء.

س١٠٤١: ما رد السيد الصدر ﰄ على السيد الخوئيﰄ بعدم إمكان تصوير تعريف واحد للاستصحاب على جميع المباني ؟

ج: ويرد عليه :

أوّلاً : إنَّ حيثية الكاشفيّة عن البقاء ليست على فرض وجودها قائمة باليقين بالحدوث ، فضلاً عن الشك في البقاء ، بل قائمة بالحدوث نفسه ، بدعوى غلبة أنَّ ما يحدث يبقى ، وليس اليقين إلّا طريقاً إلى تلك الأمارة ، كاليقين بوثاقة الراوي ، فلو أريد تعريف الاستصحاب بالأمارة نفسها لتعيّن أنَّ يعرف بالحدوث مباشرة .

وثانياً : إنَّ الاستصحاب سواء بُني على الأماريّة ، أو على الأصليّة لا شك في وجود حكم ظاهريّ مجعول في مورده ، وإنَّما الخلاف في أنَّهُ هل هو بنكتة الكشف أو لا ؟ فلا ضرورة – على الأمارية – في أنْ يُعرف الاستصحاب بالأمارة نفسها ، بل تعريفه بذلك الحكم الظاهريّ المجعول يلائم كلا المسلكين أيضاً .

وثالثاً : إنَّ بالإمكان تعريف الاستصحاب بتعريف يتلاءم مع كل الاتجاهات بأنَّهُ مرجعيّة الحالة السابقة بقاءً ، ويراد بالحالة السابقة اليقين بالحدوث ، وهذه المرجعيّة امرٌ محفوظٌ على كل المسالك والاتجاهات ؛ لأنَّها عنوان ينتزع من الأماريّة والأصليّة معاً ، ويبقى المجال مفتوحاً لافتراض اي لسانْ يجعل به الاستصحاب شرعاً من لسان جعل الحالة السابقة منجزة ، أو لسان جعلها كاشفة ، أو جعل الحكم ببقاء المتيقن ، لأنَّ المرجعيّة تنتزع من كل هذه الألسنة ، كما هو واضح .

س١٠٤٢: ما الثمرة المترتبة على عدِّ الاستصحاب أمارةً أو أصلاً ؟

ج: إنَّ ثمرته تظهر في المدلول الإلتزاميّ والمثبتات ، فإنَّها حجّة بناءً على أمارية الاستصحاب ، إذ إنَّ مثبتات الأمارة حجّة كما هو معروف ، بخلاف ما لو قلنا بأنَّ الاستصحاب أصل عمليّ فإنَّهُ على هذا لا تكون مثبتاته حجّة ؛ لعدم حجيّة مثبتات الأصول العمليّة ، وهذه ثمرة مهمّة .

س١٠٤٣: ما أقسام الاستصحاب باعتبار المستصحب ؟

ج: بناءً على ما تقدم نعرف أنَّ الاستصحاب يقسم على قسمين باعتبار المستصحب وهما :

أحدهما : استصحاب الحكم ، كما لو شكّ بالطهارة بعد تيقّنه فيها لصدور ناقض لها، فيستصحب الطهارة أي يحكم ببقائها ، ويسمى الاستصحاب الحكمي.

الآخر : استصحاب موضوع ذي حكم ، كما لو شك في نجاسةِ ثوبهِ بعد أنْ كان متيقناً من طهارته ، فإنَّ طهارة الثوب المستصحب موضوعٌ يترتب عليه حكم جواز الصلاة به ، ويسمى الاستصحاب الموضوعيّ.

التمييز بين الاستصحاب وغيره من القواعد التي تشترك معه

س١٠٤٤: ما القواعد التي يُتصور أنَّها تشبه الاستصحاب؟

ج: هناك قواعد مزعومة تشابه الاستصحاب ، ولكنها تختلف عنه في حقيقتها .

منها : قاعدة اليقين.

ومنها : قاعدة المقتضى والمانع.

س١٠٤٥: ما المراد من قاعدة اليقين؟

ج: وتسمى بقاعدة (الشك الساري) أيضاً ، ومعناها: هو أنَّ الشك المتأخر يتعلق باليقين نفسه فيزيله ، فالشك هنا ليس في البقاء ، وإنَّما هو في أصل الحدوث ، كما إذا تيقنا يوم الجمعة بعدالة زيد يوم الخميس ، ثم شككنا يوم السبت في عدالته يوم الخميس أيضاً ، فكأنَّ هذا الشك يسري إلى اليقين فيزيله .

س١٠٤٦: ما الفارق بين قاعدة اليقين والاستصحاب؟

ج: إنَّ قاعدة اليقين تشترك مع الاستصحاب في افتراض اليقين والشك ، غير أنَّ الشك في موارد قاعدة اليقين يتعلق بنفس ما تعلق به اليقين ، وبلحاظ المدة الزمنية نفسها ،

وأمَّا في موارد الاستصحاب ، فالشك يتعلق ببقاء المتيقن ، لا بنفس المرحلة الزمنيّة التي تعلق بها اليقين ، وإذا أردنا مزيداً من التدقيق ، أمكننا أنْ نلاحظ أنَّ الاستصحاب لا يتقوم دائماً بالشك في البقاء ، فقد يجري من دون ذلك ، كما إذا وقعت حادثة ، وكان حدوثها مردداً بين الساعة الأولى والساعة الثانية ، ويشك في ارتفاعها ، فإنَّنَا بالاستصحاب نثبت وجودها في الساعة الثانية مع أنَّ وجودها المشكوك في الساعد الثانية ليس بقاء على أي حال، بل هو مردد بين الحدوث والبقاء ، ومع هذا يثبت بالاستصحاب .

ولهذا كان الأولى أنْ يقال : إنَّ الاستصحاب مبني على الفراغ عن ثبوت الحالة السابقة المراد إثباتها ، بخلاف قاعدة اليقين فإنَّ الحالة السابقة ليست كذلك .

وتختلف هذه القواعد في حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها ، فإنَّ حيثية الكشف في الاستصحاب تقوم على أساس غلبة أنَّ الحادث يبقى ، وحيثية الكشف في قاعدة اليقين تقوم على أساس غلبة أنَّ اليقين لا يخطئ.

س١٠٤٧: ما النتائج المترتبة على الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين؟

ج: من نتائج الفرق المذكور بين الاستصحاب وقاعدة اليقين ، أنَّ الشكَّ في موارد قاعدة اليقين ناقضٌ تكويناً لليقين السابق ، أي إنَّهُ يؤدي إلى زوال اليقين وانتفاء حقيقته ، ولهذا يستحيل أنْ يجتمع الشك مع اليقين في زمان واحد ، وأمَّا الشك في موارد الاستصحاب فهو ليس ناقضاً حقيقةً لليقين ؛ لأنَّ الشكَّ لا يؤدي إلى انتفاء اليقين السابق حقيقةً ؛ لأنَّهُ متأخرٌ عنه زماناً.

س١٠٤٨: ما المراد من قاعدة المقتضي والمانع؟

ج: هي قاعدة يبنى فيها عند إحراز المقتضي والشك في وجود المانع على انتفاء المانع وثبوت المقتضى - بالفتح - ، أي إنَّ اليقين تعلق بوجود المقتضي للتأثير ، والشك تعلق بوجود المانع من التأثير ، والمعروف عدم حجيّة هذه القاعدة ؛ وذلك لأنَّ متعلق اليقين غير متعلق الشك ، كما إذا صببنا الماء لتحصيل الطهارة من الخبث مثلاً ، وشككنا في تحقق

الغسل ، لاحتمال وجود مانع من وصول الماء ، فمتعلق اليقين هو صب الماء على الجسم المتنجس ، وهو مقتض لحصول الطهارة ، ومتعلق الشك هو وجود المانع من وصول الماء إلى الجسم وحصول الطهارة فيها ، بمعنى عدم ترتب الأثر وهو حصول الطهارة بمجرد تحقق المقتضي ، وهو مجرد صب الماء ؛ لاحتمال عدم تحقق الغسل لوجود المانع.

س١٠٤٩: ما الفارق بين قاعدة المقتضي والمانع والاستصحاب؟

ج: قاعدة المقتضى والمانع تشترك مع الاستصحاب في وجود اليقين والشك ، ولكنهما فيها متعلقان بأمرين متغايرين ذاتاً ، وهما المقتضى والمانع خلافاً لوضعهما في الاستصحاب إذ إنَّ متعلقهما واحد ذاتاً فيه ، فالقضيّة المتيقنة هي نفسها المشكوكة .

وتختلف حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها ، فإنَّ حيثية الكشف في الاستصحاب تقوم على أساس غلبة أنَّ الحادث يبقى ، وحيثية الكشف في قاعدة المقتضى والمانع ، تقوم على أساس غلبة أنَّ المقتضيات نافذة ومؤثرة في معلولاتها .

س١٠٥٠: ما الفارق بين الاستصحاب القهقرائي والاستصحاب ؟

ج: لم يذكر السيد الصدر ﰠ هذا النوع من الاستصحاب ونذكره لتمام الفائدة ، إذ يشترك مع القواعد المذكورة باشتماله على اليقين والشك ، إلّا إنَّهُ يختلف عنهن بأنَّ المتيقن متأخرٌ عن المشكوك ، فهو على خلاف الاستصحاب المتعارف ، فالمكلّف يكون متيقناً ويريد أنْ يسري حالة اليقين الثابتة فعلاً الى حالة الشك الثابتة في الزمن السابق ، كما لو كان المكلّف على يقين فعلي بعدالة زيد إلاّ أنَّهُ شك في اتّصافه بالعدالة قبل شهر ، إذ لو كان عدلاً قبل شهر لكان الطلاق الذي أوقع أمامه في ذلك الوقت صحيحاً.

س١٠٥١: ما مقامات بحث الاستصحاب؟

ج: البحث في الاستصحاب يقع في عدة مقامات .

الأول : في أدلته .

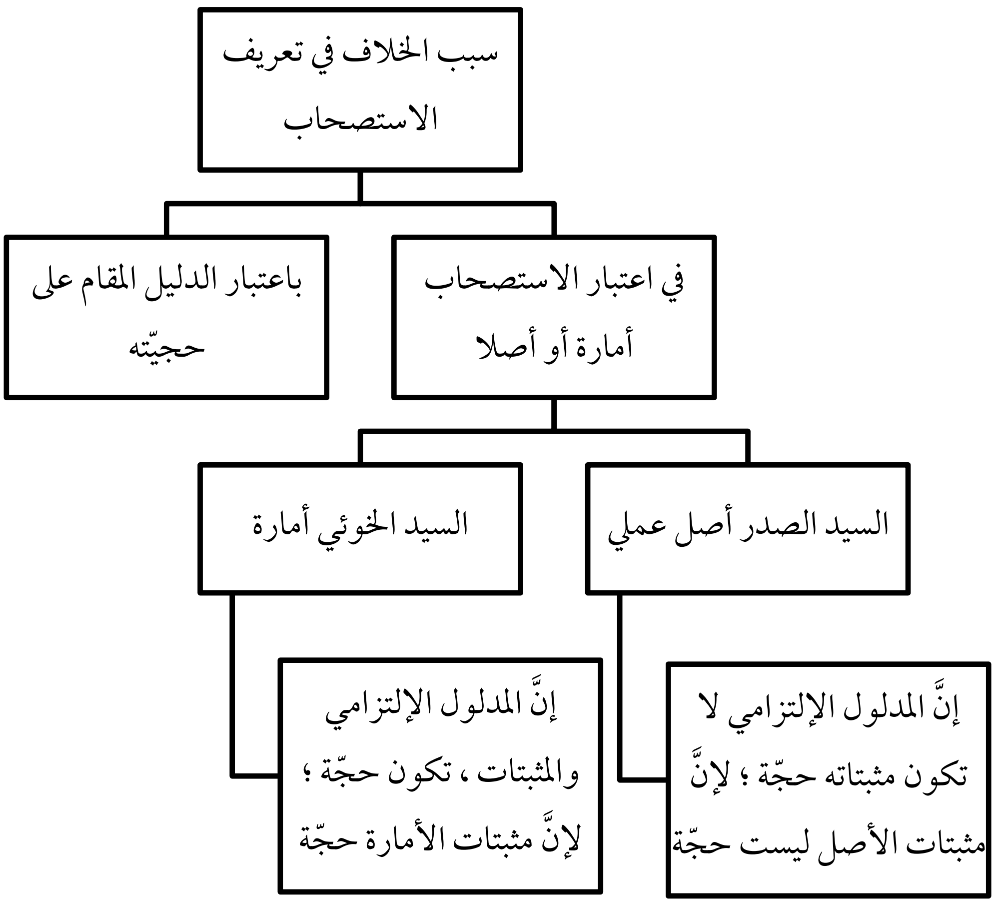
والثاني : في أركانه التي يتقوم بها .

والثالث : في مقدار ما يثبت بالاستصحاب .

والرابع : في عموم جريانه .

والخامس : في بعض تطبيقاته .

وستتكلم في هذه المقامات تباعا إنْ شاء اللهُ تعالى .



الاشتراك والاخلاف بين القواعد الثلاث		
الاستصحاب	قاعدة اليقين	قاعدة المقتضي والمانع
١ـ افتراض وجود اليقين والشك.	١ـ افتراض وجود اليقين والشك.	١ـ افتراض وجود اليقين والشك.
٢ـ الشك يتعلق ببقاء المتيقن.	٢ـ الشك يتعلق بنفس ما تعلق به اليقين وبلحظ المدة الزمنية نفسها.	٢ـ اليقين والشك متعلقان بأمرين متغايرين ذاتا ، وهما المقتضي والمانع.
٣ـ يجري في حالة الفراغ من ثبوت الحالة المراد إثباتها سواء كان إثباتها بقاء أو مرددا بين الحدوث والبقاء.	٣ـ تجري في مورد الشك في الحدوث.	٣ـ تجري في حالة إحراز المقتضي والشك في وجود المانع.
٤ـ الشك ليس ناقضاً حقيقة لليقين السابق لاختلاف متعلقهما؛ لأنَّ الشك يتعلق ببقاء الحدث لا بوجود الحدث نفسه الذي يتعلق به اليقين.	٤ـ الشك ناقض تكويناً لليقين السابق لوحدة متعلقهما ؛ لأنَّ الشك متعلق بنفس ما تعلق به اليقين وهو الحدوث نفسه.	٤ـ الشك ليس ناقضاً حقيقة لليقين السابق لاختلاف متعلقهما ؛ لأنَّ الشك فيه متعلق بوجود المانع واليقين متعلق وجود المقتضى.

٥ـ حيثية الكشف في الاستصحاب تقوم على أساس غلبة أنَّ الحادث يبقى.	٥ـ حيثية الكشف في قاعدة اليقين تقوم على أساس غلبة أنَّ اليقين لا يخطئ.	٥ـ حيثية الكشف في قاعدة المقتضى والمانع ، تقوم على أساس غلبة أنَّ المقتضيات نافذة ومؤثرة في معلولاتها.
٦ـ النتيجة البناء على بقاء الحدوث.	٦ـ النتيجة البناء على عدم الحدوث.	٦ـ النتيجة البناء على انتفاء المانع وثبوت المقتضَى.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ عرّف ....الاستصحاب بأنّه الحكم ببقاء ما كان.

٢ـ عرّف .... الاستصحاب الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شكّ في بقائه .

٣ـ عرّف .... الاستصحاب هو اليقين بالحدوث ، والشك في البقاء.

٤ـ وظيفة قاعدة الاستصحاب على الإجمال أنَّ كلَّ حالة..................

٥ـ وقع الخلاف في تعريف الاستصحاب بسبب أمرين:..............،..............

٦ـ بعد اتفاق الاصوليين أنَّ الاستصحاب قاعدة إلّا إنَّهُ اختلفوا في حقيقته على قولين: ....،...............

٧ـ ذهب السيد الخوئي ﷺ إلى عدم إمكان تصور تعريف واحد للاستصحاب على جميع المباني؛ لأنَّه..................

٨ـ قال السيد الخوئي ﷺ: إنَّ تعريف الاستصحاب بالحكم إنَّما يناسب افتراضه............ وأمَّا إذا افترض........... فلا يصح تعريفه بذلك ؛ لأنَّها كاشفة عن الحكم وليست حكماً .

٩ـ قال السيد الصدر ﷺ : إنَّ ما ذكره السيد الخوئي ﷺ في تعريف الاستصحاب بأنَّهُ اليقين بالحدوث ليس تاماً ؛ لأنَّ حيثية الكشف ....بل هي ....

١٠ـ قال السيد الصدر ﷺ: إنَّ الاستصحاب سواء بُني على أنَّهُ أمارة أو اصلٌ لا شكَّ في وجود ....مجعول في مورده.

١١ـ قال السيد الصدر ﷺ: إنَّ بالإمكان تعريف الاستصحاب بتعريف يتلاءم مع كل الاتجاهات بأنَّهُ ....

١٢ـ إنَّ تعريف الاستصحاب بالمرجعية السابقة أمر محفوظ في كل الاتجاهات ؛ لأنَّها ....

١٣ـ الثمرة المترتبة على عدِّ الاستصحاب أمارة أو أصلا تظهر في ....، فإنّها ....بناءً على أماريته ، أمَّا لو قلنا بأنَّهُ أصل عمليّ فإنّه على هذا تكون ....

١٤ـ يقسم الاستصحاب باعتبار المستصحب ....،..............

١٥ـ هناك قواعد مزعومة تشابه الاستصحاب ، هي ....،.........

١٦ـ تسمى قاعدة اليقين بـ............... أيضاً .

١٧ـ إنَّ مفاد قاعدة اليقين هو أنَّ الشك المتأخر يتعلق ....

١٨ـ إنَّ قاعدة اليقين تشترك مع الاستصحاب في افتراض اليقين والشك ، غير أنَّ الشك في موارد قاعدة اليقين يتعلق..................،..............، أمَّا في موارد الاستصحاب ، فالشك يتعلق ....

١٩ـ إنَّ الفارق الأساس عند السيد الصدر ﷺ بين الاستصحاب وقاعدة اليقين أنَّ الاستصحاب مبني على أنَّ الحالة السابقة.......... ، بخلاف قاعدة اليقين فإنَّ الحالة السابقة.............

٢٠ـ من نتائج الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين ، أنَّ الشك في موارد قاعدة اليقين .... ، وأمَّا الشك في موارد الاستصحاب فهو.................

٢١ـ قاعدة المقتضي والمانع هي قاعدة يبنى فيها عند إحراز المقتضي والشك في وجود المانع على ....

٢٢ـ والمعروف عدم حجيّة قاعدة المقتضي والمانع ؛ وذلك...............

٢٣ـ تختلف قاعدة المقتضى والمانع بأنَّ اليقين والشك متعلقان............ ، أمَّا في الاستصحاب فإنَّ متعلقهما............

٢٤ـ إنَّ حيثية الكشف في الاستصحاب تقوم على أساس ....

٢٥ـ إنَّ حيثية الكشف في قاعدة اليقين تقوم على أساس..............

٢٦ـ إنَّ حيثية الكشف في قاعدة المقتضى والمانع ، تقوم على أساس..............

٢٧ـ يختلف الاستصحاب القهقرائي عن الاستصحاب المتعارف بأنَّ ....

الإجابة

١ـ الشيخ مرتضى الانصاري ﷺ .

٢ـ الشيخ محمد كاظم الخراساني ﷺ .

٣ـ السيد الخوئي ﷺ .

٤ـ كانت متيقنة في زمان ، ومشكوكة بقاء يمكن إثبات بقائها .

٥ـ الخلاف باعتباره أمارة أو اصلا، والخلاف في الاستدلال عليه بالأدلة المتنوعة .

٦ـ إنَّ الاعتماد عليه على نحو الأمارية ، إنَّ الاعتماد عليه على نحو الأصل العملي .

٧ـ اذا عرف بالحكم (أي إنَّه أصل) فلا يمكن أنْ يكونَ أمارة .

٨ـ أصلاً ، أمارة .

٩ـ ليست متقومة باليقين بالحدوث ، متقومة بالحدوث نفسه .

١٠ـ حكم ظاهريّ .

١١ـ مرجعيّة الحالة السابقة بقاءً .

١٢ـ عنوان ينتزع من الأمارية والأصلية معاً .

١٣ـ المدلول الإلتزاميّ والمثبتات، حجّة ، ليست حجّة .

١٤ـ استصحاب الحكم ، استصحاب موضوع ذي حكم .

١٥ـ قاعدة اليقين ، قاعدة المقتضى والمانع .

١٦ـ الشك الساري .

١٧ـ باليقين السابق نفسه فيزيله.

١٨ـ بنفس ما تعلق به اليقين ، وبلحاظ المدة الزمنية نفسها ، ببقاء المتيقن ، لا بنفس المرحلة الزمنيّة التي تعلق بها اليقين .

١٩ـ الفراغ عن ثبوتها ، ليست مفروغ ثبوتها .

٢٠ـ ناقضٌ تكويناً لليقين السابق ، ليس ناقضاً حقيقة لليقين.

٢١ـ انتفاء المانع وثبوت المقتضى – بالفتح – .

٢٢ـ لأنَّ متعلق اليقين غير متعلق الشك .

٢٣ـ بأمرين متغايرين ذاتا، واحد ذاتا فيه .

٢٤ـ غلبة أنَّ الحادث يبقى .

٢٥ـ غلبة أنَّ اليقين لا يخطئ .

٢٦ـ غلبة أنَّ المقتضيات نافذة ومؤثرة في معلولاتها.

٢٧ـ المتيقنَ متأخرٌ عن المشكوك .

١ – أدلة الاستصحاب

س١٠٥٢: بِمَ اسُتدل على الاستصحاب؟

ج: اختلفوا في طريقة الاستدلال عليه ، على انحاء ثلاثة :

أوّلاً : فقد استدل بعضهم عليه بحكم العقل وإدراكه ولو ظناً بقاء الحالة السابقة.

ثانياً : واستدل بعضهم بالسيرة العقلائيّة .

ثالثاً : واستدل بعضهم بالروايات .

س١٠٥٣: ما وجه الاستدلال على الاستصحاب بالعقل؟

ج: استدل بالعقل على حجيّة الاستصحاب ؛ لأَنَّهُ يفيد الظن بالبقاء للحالة السابقة في الأعم الأغلب ، وهذه الغلبة في بقاء الحادث هي الموجبة للظنّ باستمرار الحادث ، وما كان كذلك فهو حجّة ، فالدّليل هو قياسٌ منطقيٌّ من الشكل الأول ، كالآتي:

الاستصحابُ يفيدُ الظنَّ بالحالة السابقة ـ صغرى ـ .

كلُّ ما يفيدُ الظنَّ بالحالة السابقة حجّة ـ كبرى ـ .

اذاً : الاستصحاب حجّة.

وقد يستشهد لإفادة الحالة السابقة للظنّ بنحو كلي بجريان السيرة العقلائيّة على العمل بالاستصحاب ، والعقلاء لا يعملون إلّا بالطرق الظنيّة والكاشفة.

س١٠٥٤: لماذا الدّليل العقليّ على الاستصحاب مردود وممنوع ؟

ج: لأَنَّهُ ممنوع صغرى وكبرى .

أمَّا صغروياً فلأنَّ إفادة الحالة السابقة بمجردها للظن بالبقاء ، ممنوعة ؛ لأَنَّهُ لا توجد قاعدة قطعيّة وكليّة تفيد أنَّ كل ما يحدث يبقى غالباً ، وإنَّما قد يفيد البقاء لخصوصيّة في الحالة السابقة من حيث كونها مقتضية للبقاء والاستمرار.

وأمّا كبروياً فلعدم قيام دليل على حجيّة مثل هذا الظن ، بل توجد أدلة تمنع من العمل بالظن ، نعم خرج عن هذا العموم بعض الظنون الخاصة التي قام عليها دليل خاص كحجيّة العمل بخبر الثقة.

ولو تنزلنا ولم نقبلْ بالأدلة والروايات الناهي عن العمل بالظنّ ، فإنَّ الشك في حجيّة الاستصحاب كفيل بعدم حجيّته ، لما تقدم من أنَّ الشك في الحجيّة مساوق إلى عدم الحجيّة.

س١٠٥٥: ما الرد على الاستدلال بالسيرة العقلائيّة على أنَّ كل ما يحدث يبقى غالباً ؟

ج: يرد على هذا الاستشهاد ، أنَّ السيرة العقلائيّة على افتراض وجودها ، فالأقرب في تفسيرها أنَّها قائمة بنكتة الألفة والعادة ، لا بنكتة الكشف ، فالإنسان إذا ألف شيئاً واعتاد عليه حدث عنده الظن ببقاء الحالة السابقة ، ولهذا يقال بوجودها حتّى في الحيوانات التي تتأثر بالألفة ؛ لأنَّهُ لا يعقل تصور الكشف عند الحيوان .

س١٠٥٦: ما وجه الاستدلال على الاستصحاب بالسيرة العقلائيّة؟

ج: هو أنَّ العقلاء تسالموا على العمل بالحالة السابقة ، وهذه السيرة حجّة ؛ لأنَّها معاصرة للمعصوم عليه السلام ، ولو كانت غير مقبولة لديه لنهى عنها ، ولو نهى عنها لوصل إلينا واشتهر ؛ لأنَّهُ ممّا تعمّ به البلوى ، فمع عدم وصول مثل ذلك نكتشف إمضاءه لها .

س١٠٥٧: لماذا الاستدلال على الاستصحاب بالسيرة العقلائيّة مردودٌ؟

ج: إنَّ العقلاء وإنْ كان غالباً في سلوكهم الجري والانسياق العملي على طبق الحالة السابقة ، إلّا أنَّ هذه السيرة العقلائيّة والجري العملي على طبق الحالة السابقة – مع غلبتها في سلوك الناس – لم يثبت كونها حجّة في إثبات البقاء تعبداً .

ولكن عمل العقلاء على طبق الحالة السابقة يرجع إلى أمرين:

أحدهما : بدافع من الألفة والعادة التي توجب الغفلة عن احتمال الارتفاع ، وقد تقدم بيانه .

الآخر : بدافع الاطمئنان بالبقاء في كثير من الأحيان ، أي إنَّ العقلاء يعملون بالحالة السابقة ويرتّبون الأثر عليها ؛ لأجل الاطمئنان الحاصل لديهم ببقاء الحالة السابقة ، فالسيرةُ دليلٌ على حجيّة الاطمئنان لا الاستصحاب الذي يفيد الظنّ بالبقاء تعبّداً.

س١٠٥٨: ما الروايات التي استدل بها على الاستصحاب؟

ج: أمَّا الأخبار فهو العمدة في مقام الاستدلال : فمن الروايات المستدل بها صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، إذ سأله عن المرتبة التي يتحقق بها النوم الناقض للوضوء ، فأجابه ، ثمَّ سأله عن الحكم في حالة الشك في وقوع النوم ؟ فقال عليه السلام له : (فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ) ، فكأنَّ عدم التفاته إلى ما حرك في جنبه جعله يشك في أَنَّهُ نام فعلاً أو لا فاستفهم عن حكمه ، فقال له الإمام عليه السلام: (..لَا حتّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حتّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَإِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ، وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبداً بِالشَّكِّ، وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ)[1] .

س١٠٥٩: ما الجهات التي بحثها السيد الصدر قدس سره في هذه الرواية؟

ج: لقد وقع الكلام في هذه الرواية في عدة جهات :

الجهة الأولى : في فقه الرواية بتحليل مفاد قوله عليه السلام : (وَإِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ، وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبداً بِالشَّكِّ...) .

الجهة الثانية : في أنَّ الرواية هل هي ناظرة إلى الاستصحاب أو إلى قاعدة المقتضى والمانع ؟

الجهة الثالثة : بعد افتراض تكفل الرواية للاستصحاب يقع الكلام في أنَّه هل يستفاد منها جعل الاستصحاب على وجه كلي كقاعدة عامّة ، أو لا تدل على أكثر من جريان الاستصحاب في باب الوضوء عند الشك في الحدث ؟

س١٠٦٠: ما الأمور التي بحثت في فقه رواية زرارة التي استدل بها على الاستصحاب ؟

---

(١) الطوسي: تهذيب الأحكام ١ : ٨.

ج: المراد من فقه الرواية هو تحليل مفاد قوله عليه السلام: (وَإِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ، وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ...) وذلك بالكلام في نقطتين :

النقطة الأولى : إنَّهُ كيف عدَّ البناء على الشك نقضاً لليقين .

النقطة الثانية : في تحديد عناصر الجملة المذكورة الواردة في كلام الإمام عليه السلام فإنّها جملة شرطيّة ، والشرط فيها هو (أنْ لا يستيقن أنَّهُ قد نام) .

س١٠٦١: ما الإشكال الذي ادعي على ظهور الرواية في حجيّة الاستصحاب؟

ج: إنَّهُ كيف عدَّ البناء على الشك نقضاً لليقين مع أنَّ اليقين بالطهارة حدوثاً لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاءً ؟ فلو أنَّ المكلّف في الحالة المفروضة في السؤال بنى على أنَّهُ محدثٌ لما كان ذلك منافياً ليقينه ؛ لأنَّ اليقين بالحدوث لا ينافي الارتفاع ، فكيف يسند نقض اليقين إلى الشك ؟

بعبارة أخرى : إنَّ الاستدلال بالرواية على الاستصحاب لا يتم ؛ لأنَّ البناء على الشك نقض لليقين ، واليقين السابق ثابت لا يتغير ، مع حصول الشك اللاحق ، فكيف تقول الرواية : إنَّ الشك اللاحق يكون ناقضاً لليقين السابق ؟

فالرواية لا يصلح الاستدلال بها على الاستصحاب ، وإنَّما يصلح الاستدلال بها على قاعدة اليقين ، فكيف يقال بتمامية الاستدلال بها على الاستصحاب؟

س١٠٦٢: ما رد السيد الصدر قدس سره على الإشكال المطروح على رواية زرارة بعدم تماميّة الاستدلال بها على الاستصحاب ؟

ج: قال السيد الصدر قدس سره : والتحقيق: أنَّ الشكَّ ينقضُ اليقينَ تكويناً إذا تعلق بنفس ما تعلق به اليقين ، وفي المدة الزمنية نفسها كما في قاعدة اليقين ، وأمَّا إذا تغاير المتعلقان ، وكان متعلق اليقين غير متعلق الشك ، فلا تنافي بين اليقين والشك ، فلا يكون الشك ناقضاً وهادماً لليقين .

وعلى هذا الأساس نعرف أنَّ الشكَّ في قاعدة اليقين ناقضٌ تكوينيٌّ لليقين المفترض فيها لوحدة متعلقيهما ذاتاً وزماناً ، وأنَّ الشكَّ في مورد الاستصحاب ليس ناقضاً تكوينياً لليقين المفترض فيه ؛ لأنَّ أحدهما متعلق بالحدوث ، والآخر متعلق بالبقاء ، ولهذا يجتمعان في وقتٍ واحدٍ .

ولكن مع هذا قد يسند النقض إلى هذا الشك ، فيقال : أنَّ الشك ناقضٌ لليقين بإعمال عناية عرفيّة ، والعناية العرفيّة : هي أنْ تُلْغَى ملاحظة الزمان ، فلا نُقطِّع الشيء إلى حدوث وبقاء ، بل نلحظه بما هو أمرٌ واحدٌ ، ففي هذه الملاحظة يرى الشك واليقين واردين على مصب واحد ، ومتعلق فارد (واحد) ، فيصحُّ بهذا الاعتبار إسناد النقض إلى الشك ، فكأنَّ الشكَّ نقضَ اليقينَ ، وهو إسناد عرفي تسامحي لا تكوينيّ حقيقيّ ، وإلّا بحسب الدقة العقليّة فإنَّ الشك لا ينقض اليقين ، وبهذا الاعتبار العرفي يُرى أيضاً أنَّ اليقينَ والشكَّ غيرُ مجتمعين في وقت واحد ، كما هو الحال في كل منقوض مع ناقضه ، فإمَّا أنْ يوجد اليقين وإمَّا أنْ يوجد الشك ولا يوجدان معاً ؛ لأنَّ احدهما ناقض للآخر ، وعلى هذا الأساس العرفي جرى التعبير في الرواية فأسند النقض إلى الشك ونهي عن جعله ناقضاً .

س١٠٦٣: ما النقطة الثانية في فقه رواية زرارة المستدل بها على الاستصحاب ؟

ج: بُحث في هذه النقطة تحديد عناصر الجملة المذكورة الواردة في كلام الإمام عليه السلام فإنَّها جملة شرطيّة بلا خلاف ، فيها أداة شرط ، وفعل الشرط وهو أنْ لا يستيقن أنَّهُ قد نام ، وأمَّا الجزاء فقد اختلف فيه على احتمالات عدة .

س١٠٦٤: ما الاحتمالات في الجزاء في رواية زرارة ؟

ج: هناك ثلاثة احتمالات هي:

الأول : أنْ يكونَ الجزاءُ محذوفاً ومقدراً ، وتقديره (فلا يجب الوضوء) ، ويكون قوله : (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ ..الخ) ، تعليلاً للجزاء المحذوف ، وهذا ما ذهب إليه الشيخ الانصاري ﰂ في الفرائد[1] .

الثاني : أنْ يكونَ الجزاء قوله ﷺ : (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) ، فيتخلص بذلك من التقدير.

الثالث : أنْ يكونَ الجزاء قوله ﷺ: (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ، وأمَّا قوله ﷺ: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) فيه احتمالان:

١ـ إنَّهُ تمهيدٌ للجزاء ، ومثالهُ ، نحو : (إذا أكلت الطعام المالح ، وظهر لديك صداع ، فقد ارتفع ضغطك) ففي هذه الجملة الشرطيّة ، الشرط (إذا أكلت الطعام المالح) ، والجزاء (فقد ارتفع ضغطك) ، بينما (و ظهر لديك صداع) هو تمهيد للجزاء.

٢ـ إنَّهُ تتميمٌ للشرط ، ومثالهُ ، نحو : (إذا اشتد البرد ، واشتدت الرياح ، فلا تخرج في العراء) ، فالشرط هو (إذا اشتد البرد) ، والجزاء (لا تخرج في العراء) ، أمَّا تتميم الشرط فهو (واشتدت الرياح) .

س١٠٦٥: ماذا يلاحظ على الاحتمال الأول بأنَّ الجزاء محذوفٌ مقدرٌ ؟

ج: قد يلاحظ على الاحتمال الأول ملحظان :

أحدهما : أنَّهُ إلتزام بالتقدير ، وهو خلاف الأصل في المحاورة العرفيّة ، وأنَّ التقدير يؤدي إلى فتح باب الاحتمالات المتعدّدة في مراد المتكلّم ، فكل واحد يحتمل شيئاً ، كما أنَّ التقدير يؤدي إلى إجمال الكلام وتردّده بين احتمالات متعدّدة ، وهذا خلاف ما معروف بين العقلاء من أنَّ المتكلّم يبيّن تمام مراده بكلامه .

الآخر : أنَّهُ يلزم من التقدير التكرار ؛ لأنَّ عدم وجوب الوضوء يكون قد بيّن مرة قبل الجملة الشرطيّة ، ومرة في جزائها المقدر ، كأنَّهُ قال : لا يجب عليه الوضوء فلا يجب

(١) فرائد الاصول ٣: ٥٦.

عليه الوضوء ، وهذا تكرار ما هو مذكور سابقاً ، والتكرار على خلاف الأصل والفصاحة أيضاً .

س١٠٦٦: ما رد على الملاحظ على الاحتمال الأول؟

ج: إنَّ الملاحظة الأولى تندفع ، بأنَّ التقدير في مثل المقام ليس على خلاف الأصل ؛ وذلك لوجود القرينة المتصلة التي تعيّن المقدر وتبيّنه ، إذ صرح بعدم وجوب الوضوء قبل الجملة الشرطيّة مباشرة بقوله : (لا) .

وتندفع الملاحظة الثانية بأنَّ التكرار الملفق من التصريح والتقدير ليس على خلاف الأصل والطبع في المحاورات ، وليس هذا تكراراً حقيقياً ، بل هو تقدير ما هو مصرّح به سابقاً ، وهذا كثير في المحاورات ، كما هو واضح .

النتيجة : إنَّ هذا الاحتمال لا غبار عليه من هذه الناحية .

س١٠٦٧: ماذا يلاحظ على الاحتمال الثاني بأنَّ الجزاء هو: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ)؟

ج: قال صاحب الكفاية ﷺ: يلاحظ أَنَّهُ لا يوجد ربط بين الشرط والجزاء ؛ لأنَّ علاقة الشرط بالجزاء علاقة العلة بالمعلول ، ومن الوضوح أنَّ اليقينَ بالوضوء غيُر مترتب على عدم اليقين بالنوم ، فلا توجد عليّة بين الشرط والجزاء ؛ لأَنَّهُ ثابت على أي حال سواء استيقن أَنَّهُ قد نام أو لا ، فالمراد من اليقين هو اليقين بحدوث الوضوء ، وهو موجود حتّى مع فرض اليقين بالنوم فضلاً عن عدم اليقين به كما هو مفاد الشرط .

س١٠٦٨: ما المحاولة التي قدمها صاحب الكفاية ﷺ لأجل تصوير الترتب بين الشرط والجزاء ؟

ج: لأجل تصوير الترتب بين الشرط والجزاء يتعيّن حينئذٍ أنْ يحمل قوله عليه السلام : (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) على أَنَّهُ جملة انشائيّة يراد بها الحكم بأنَّ من كان متيقناً من وضوئه ، ثمَّ شكَّ فيه فإِنَّهُ يبقى على يقينه تعبداً لا خبريّة تتحدث عن اليقين الواقعيّ له بوقوع

الوضوء منه ، فإنَّ اليقين التعبديّ بالوضوء يمكن أنْ يكونَ مترتباً على عدم اليقين بالنوم ؛ لأَنَّهُ حكم شرعي خلافاً لليقين الواقعيّ بالوضوء فإنَّهُ ثابتٌ على أي حال .

س١٠٦٩: ما رد السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ على محاولة صاحب الكفاية ﴿قدس سره﴾ في حمل قوله ﴿عليه السلام﴾ : (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) على أَنَّهُ جملة انشائيّة لتصوير الترتب بين الشرط والجزاء؟

ج: إنَّ حمل الجملة المذكورة على الإنشاء خلاف ظاهرها عرفاً ؛ إذ الظاهر عرفاً من قوله ﴿عليه السلام﴾: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) أنَّها جملة خبريّة تخبر عن اليقين السابق بالوضوء ، وأنَّ اليقين فيها حقيقي ، فلا مسوغ لعدها جملة انشائيّة.

النتيجة : إنَّ هذا الاحتمال غير تام .

س١٠٧٠: ما رد السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ على الاحتمال الثالث بأنَّ الجزاء هو (وَلَا يَنْقُضُ) ، و (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ) تمهيدٌ للجزاء أو تتميم للشرط؟

ج: هذا الاحتمال أضعف من سابقه ؛ لوجود ملاحظتين:

١ـ إنَّ عدَّ جملة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) جواباً للشرط لا يناسب التعبير ؛ لأنَّ جواب الشرط لا تناسبه الواو ، وإنَّما تناسبه الفاء.

٢ـ إنَّ عدَّ جملة (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) متمماً للشرط ، أو تمهيد الجزاء لا يناسب التعبير بالفاء ، وإنَّما المناسب مع متمم الشرط هو الواو.

والنتيجة : أنَّ هذا الاحتمال غير تام.

س١٠٧١: ما الاحتمال المختار لدى السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ في توجيه الجزاء للجملة الشرطيّة؟

ج: تبيّن أنَّ الاحتمال الأول الذي ذهب إليه الشيخ الانصاري ﴿قدس سره﴾ هو الأقوى ؛ لأَنَّهُ لا إشكال فيه من ناحية التقدير والتكرار ، ولكن مع ذلك هناك اشكال آخر وجه إليه.

س١٠٧٢: ما الإشكال الموجه إلى الاحتمال الاول الذي ذهب اليه الشيخ الانصاري ﴿قدس سره﴾ ؟

ج: إنَّ قوله ﴿عليه السلام﴾: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) ظاهر في اليقين الفعليّ بالوضوء ، وهذا إنَّما ينسجم مع حمل اليقين على اليقين التعبديّ الشرعيّ كما يفترضه الاحتمال الثاني ؛ لأنَّ

اليقين إذا حملناه على اليقين التعبديّ الشرعيّ ، فهو يقينٌ فعليٌ بالوضوء ، ولا ينسجم مع حمل اليقين على اليقين الواقعيّ ، لأنَّ اليقين الواقعيّ بالوضوء ليس فعلياً ؛ بسبب نقض الشك له ، بل المناسب حينئذٍ أنْ يقال: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) ، فظهور الجملة المذكورة في فعليّة اليقين قد يُتخذ قرينة على حملها على الانشائيّة .

بتعبير آخر: إنَّ جملة (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) لها ظهوران :

أحدهما : هو ظهور الجملة في كونها جملة خبريّة ، وهذا يعيّن الاحتمال الأول ، ويبطل الاحتمال الثاني .

الآخر : هو ظهور الجملة في فعليّة اليقين ، وهذا الظهور يناسب حمل الجملة على الانشائيّة ، وهذا الظهور ينافي الظهور الأول ، فهنا ظهوران متعارضان فأيهما يقدم .

س١٠٧٣: إنْ قيل : أو ليس المكلّف عند الشك في النوم على يقين واقعيّ فعلاً بأَنَّهُ كان متطهراً ، فلماذا تفترضون أنَّ فعليّة اليقين لا تنسجم مع حمله على اليقين الواقعيّ ؟

ج: قلنا : إنَّ إسناد النقض إلى الشك في جملة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) إنَّما يصح إذا ألغيت خصوصيّة الزمان ، وجُرِّدَ الشيءُ المتيقنُ والمشكوكُ عن وصفِ الحدوثِ والبقاءِ ، أي عدم تقطيع الشيء المتيقّن إلى حدوث وبقاء ، وبهذا اللحاظ لا يكون اليقينُ فعليّاً وحينئذٍ يكونُ الشكُ ناقضاً لليقين.

ولكنَّ الظاهر أنَّ ظهور جملة (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) في أَنَّهُ جملة خبريّة لا انشائيّة أقوى من ظهور اليقين في الفعليّة ، وهكذا نعرف أنَّ مفاد الرواية أَنَّهُ إذا لم يستيقن بالنوم فلا يجب الوضوء ، لأَنَّهُ كان على يقين من وضوئه ، ثمَّ شك ولا ينبغي أنْ ينقضَ اليقينَ بالشكِ .

س١٠٧٤: هل رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ناظرة إلى الاستصحاب أو إلى قاعدة المقتضى والمانع ؟

ج : إنَّ الجهة الثانية من بحث الرواية ناظرة إلى دلالتها هل هي دالة على قاعدة الاستصحاب أو على قاعدة المقتضى والمانع ؟ وفي المقام قولان:

أحدهما : إنَّ الرواية دالة على قاعدة المقتضى والمانع ، وليس على الاستصحاب ؛ لأنَّ الاستصحاب يتعلق فيه الشك في بقاء المتيقن ، أي إنَّ المتيقن و المشكوك واحد ، وقد فُرض في الرواية اليقين بالوضوء ، والوضوء ليس لهُ بقاء ليعقل الشك في بقائه ، وإنَّما الشك في حدوث النوم ، فتعدد متعلق اليقين ومتعلق الشك ، وهذا ينطبق على قاعدة المقتضى والمانع ؛ لأنَّ الوضوء مقتضى للطهارة ، والنوم رافع ومانع عنها ، فالمقتضى في مورد الرواية معلوم والمانع مشكوك ، فيبني على أصالة عدم المانع وثبوت المقتضَى بالفتح .

الآخر : إنَّ الرواية دالة على قاعدة الاستصحاب.

س١٠٧٥: ماذا يرد على من قال : إنَّ رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) دالة على قاعدة المقتضى والمانع ؟

ج: يرد على ذلك من وجهين :

أحدهما : إنَّ الوضوء قد فرض له في الشريعة بقاء واستمرار ، ولهذا عبر عن الحدث بأَنَّهُ ناقض للوضوء ، وقيل للمصلي أَنَّهُ على وضوء وليس ذلك إلّا لافتراضه أمراً مستمراً وإلّا لا يجوز له أنْ يصلي من غير وضوء ، فيتعلق الشك ببقائه وينطبق على الاستصحاب .

الآخر : إنَّ الرواية الشريفة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ظاهرة في وحدة متعلق اليقين والشك ، وعليه يتعين تنزيل الرواية على الاستصحاب .

س١٠٧٦: هل يستفاد من رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) جعل الاستصحاب على وجه كلي كقاعدة عامة ، أو لا تدل على أكثر من جريان الاستصحاب في باب الوضوء عند الشك في الحدث ؟

ج: إنَّ الجهة الثالثة من البحث في رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) هو أَنَّهُ هل يستفاد منها جعل الاستصحاب على وجه كلي كقاعدة عامة ، أو لا تدل على أكثر من جريان الاستصحاب في باب الوضوء عند الشك في الحدث ؟ واختلف فيها على قولين :

أحدهما : عدم دلالة الرواية على الاستصحاب كقاعدة عامة ، وإنّما هي من القواعد الخاصة بباب الوضوء.

الآخر : انّها قاعدة أصوليّة عامة تدخل في جميع الابواب.

س١٠٧٧: ما دليل من ذهب إلى أنَّ رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) لا دلالة فيها على أنَّ الاستصحاب قاعدة عامة؟

ج: لأنَّ اللام في قوله عليه السلام : (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ، فيها احتمالات :

١ـ فقد يمكن أنْ تكونَ للجنس فتكون الجملة المذكورة مطلقة ، بمعنى أنَّ اليقين لا تنقضه بالشك أياً كان متعلقه .

٢ـ كما يحتمل أنْ تكونَ اللام للعهد وللإشارة إلى اليقين المذكور في الجملة السابقة (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) وهو اليقين بالوضوء ، فلا يكون للجملة إطلاق لغير مورد الشك في انتقاض الوضوء.

واجمال اللام وترددها بين الجنس والعهد كافٍ في منع الإطلاق ، ولا يثبت بها إلّا القدر المتيقن ، وهو العهد الذي يعينها في الوضوء فقط.

س١٠٧٨: ما رد السيد الصدر قدس سره على من قصر رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) بالوضوء وجعلها قاعدة خاصة ؟

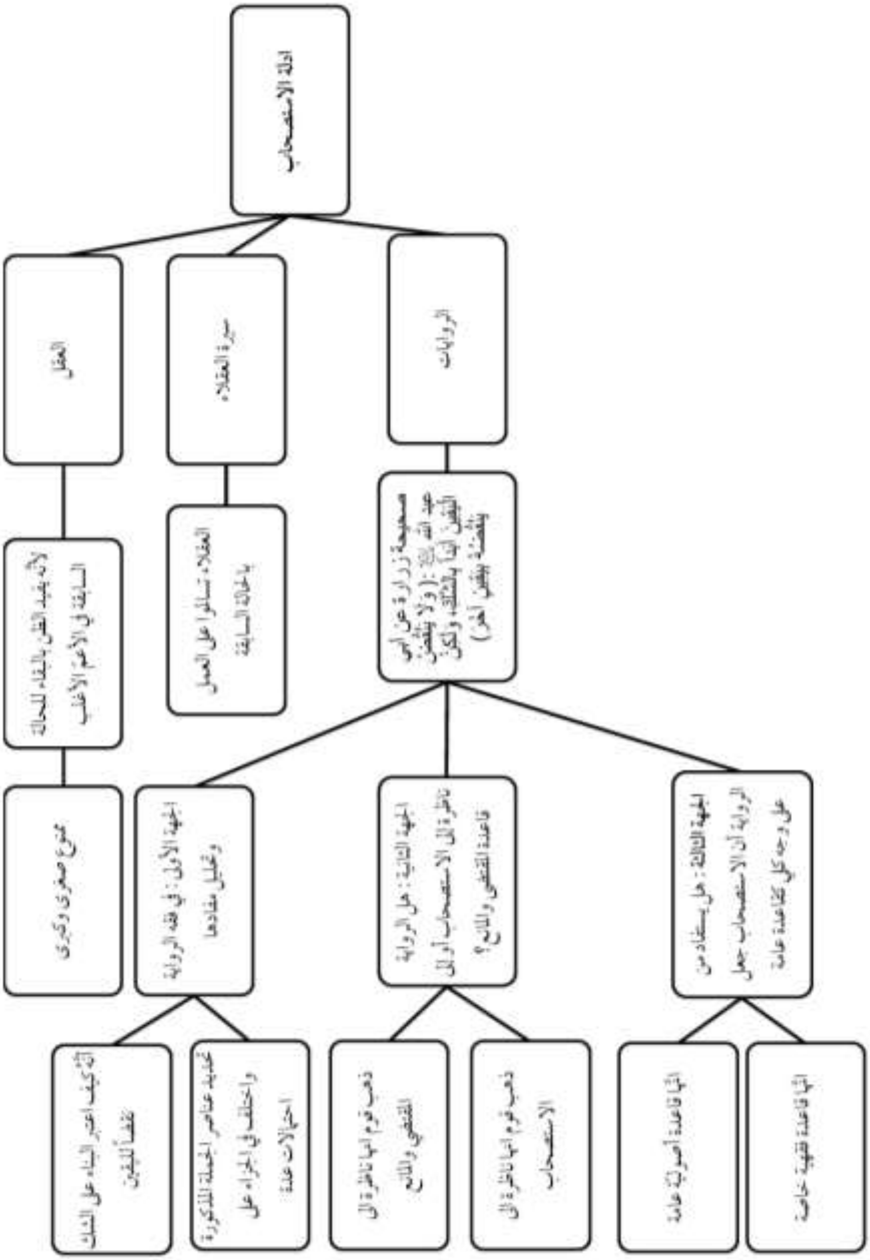
ج: إنَّ القول بالاختصاص غير تام لوجهين :

أوّلاً : إنَّ قوله (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) مسوق مساق التعليل للجزاء المحذوف ، كما تقدم ، وظهور التعليل في كونه تعليلاً بأمر عرفيّ ، وتحكيم مناسبات الحكم والموضوع المركوزة عليه ، يقتضي حمل اليقين والشك على طبيعيّ اليقين والشك ، لأنَّ التعليل بكبرى

الاستصحاب عرفيّ ومطابق للمناسبات العرفيّة بخلاف التعليل باستصحاب مجعول في خصوص باب الوضوء .

وثانياً : إنَّ اللام في قوله عليه السلام : (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) لو سلم أنَّها للعهد والإشارة إلى اليقين الوارد في جملة (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) فلا يقتضي ذلك اختصاص القول المذكور بباب الوضوء ؛ لأنَّ قيد (من وضوئه) ليس قيداً لليقين ، حيث إنَّ اليقين لا يتعدى عادة إلى متعلقه بـ(من) ، وإنَّما هو قيد للظرف المستتر ومحصل العبارة: أَنَّهُ من ناحية الوضوء على يقين ، وهذا يعني أنَّ كلمة اليقين استعملت في معناها الكلي ، فإذا أشير إليها لم يقتض ذلك الاختصاص بباب الوضوء خلافاً لما إذا كان القيد راجعاً إلى اليقين نفسه ، وكان مفاد الجملة المذكور أَنَّهُ على يقين بالوضوء ، فإنَّ الإشارة إلى هذا اليقين توجب الاختصاص .

وعلى هذا فالاستدلال بالرواية تام ، وهناك روايات عديدة أخرى يستدل بها على الاستصحاب ، ولا شك في دلالة جملة منها .


ادلة الاستصحاب
الروايات
سيرة العقلاء
العقل
صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع): (ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر)
العقلاء تسالموا على العمل بالحالة السابقة
لأنه يفيد الظن بالبقاء للحالة السابقة في الأعم الأغلب
ممنوع صغرى وكبرى
الجهة الأولى: في فقه الرواية وتحليل مفادها
الجهة الثانية: هل الرواية ناظرة إلى الاستصحاب أو إلى قاعدة المقتضي والمانع؟
الجهة الثالثة: هل يستفاد من الرواية أن الاستصحاب جعل على وجه كلي كقاعدة عامة
إنها كيف اعتبر البقاء على الشك نقضاً لليقين
تحديد عناصر الجملة المذكورة واختلف في الجزاء على احتمالات عدة
ذهب قوم أنها ناظرة إلى المقتضي والمانع
ذهب قوم أنها ناظرة إلى الاستصحاب
أنها قاعدة أصولية عامة
أنها قاعدة فقهية خاصة

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ اختلفوا في الاستدلال عل حجيّة الاستصحاب ، على انحاء ثلاثة: ....،...............،............

٢ـ وجه من استدل بالعقل على حجيّة الاستصحاب بأَنَّهُ ....

٣ـ إنَّ الاستدلال بالعقل على الاستصحاب ممنوع صغروياً ؛ لأنَّ إفادة الحالة السابقة بمجردها للظن بالبقاء............؛ لأَنَّهُ لا توجد قاعدة قطعيّة وكليّة تفيد............

٤ـ إنَّ الاستدلال بالعقل على الاستصحاب ممنوع كبروياً ؛ وذلك ....، بل ....

٥ـ لو تنزلنا ولم نقبلْ بالأدلة والروايات الناهي عن العمل بالظنّ ، فإنَّ الشك في حجيّة الاستصحاب ....، لما تقدم من أنَّ الشك في الحجيّة مساوق إلى............

٦ـ اُستشهد بالسيرة العقلائيّة على الدّليل العقليّ بأنَّ كل ما يحدث يبقى غالباً ، لكن السيد الصدر ﭬ ردَّه ، وقال : إنَّ السيرة العقلائيّة على افتراض وجودها ، فالأقرب في تفسيرها أنَّها قائمة ....، ....

٧ـ وجه الاستدلال على الاستصحاب بالسيرة العقلائيّة هو أنَّ العقلاء............، وهذه السيرة حجّة ؛ لأنَّها ....

٨ـ إنَّ الاستدلال على الاستصحاب بالسيرة العقلائيّة مردودٌ ؛ لأنَّ هذه السيرة العقلائية والجري العملي على طبق الحالة السابقة مع غلبتها في سلوك الناس ....

٩ـ يرى السيد الصدر ﭬ أنَّ عمل العقلاء على طبق الحالة السابقة يرجع إلى أمرين:..................،..................

١٠ـ تعد الأخبار العمدة في مقام الاستدلال على الاستصحاب فمن الروايات المستدل بها ....، إذ قال الإمام عليه السلام : (.....................).

١١ـ الجهات التي بحثها السيد الصدر ﷺ في هذه صحيحة زرارة هي ....،..............،...........

١٢ـ الإشكال الذي ادعي على ظهور رواية زرارة في حجيّة الاستصحاب هو ....

١٣ـ رد السيد الصدر ﷺ على الإشكال المطروح على رواية زرارة بعدم تماميّة الاستدلال بها على الاستصحاب من جهتين ....،........

١٤ـ العناية العرفيّة : هي أنْ تُلْغَى..............، فلا نُقطِّع الشيء إلى حدوث وبقاء ، بل نلحظه بما هو أمرٌ واحدٌ .

١٥ـ يصحُّ بالعناية العرفيّة إسناد النقض إلى الشك ، فكأنَّ الشكَّ نقضَ اليقينَ ، وهو إسناد ....، وإلّا بحسب الدقة العقليّة فإنَّ ....

١٦ـ الاحتمالات في الجزاء في رواية زرارة ....،..................،............

١٧ـ إذا كان الجزاء محذوفاً ، فما موقع قوله عليه السلام: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ ..الخ)...............

١٨ـ في الاحتمال الثاني الجزاء قوله عليه السلام: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) ، فلا يكون هناك ....

١٩ـ في الاحتمال الثالث الجزاء قوله عليه السلام: (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ، ويكون قوله : (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ ...) ....

٢٠ـ إنَّ الملاحظة الأولى على الاحتمال الأول تندفع بأنَّ التقدير في مثل المقام ليس على خلاف الأصل؛ وذلك...............

٢١ـ إنَّ الملاحظة الثانية على الاحتمال الأول تندفع بأنَّ التكرار هو .... وهو ليس خلاف الأصل والطبع في المحاورات.

٢٢ـ قدم صاحب الكفاية ﴿قدس سره﴾ محاولة لأجل تصوير الترتب بين الشرط والجزاء مؤداها أنْ يحمل قوله ﴿عليه السلام﴾: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) على أَنَّهُ .... لا .... حتى يبقى على يقينه ....

٢٣ـ إنَّ عدَّ جملة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) جواباً للشرط لا يناسب التعبير ؛ لأنَّ ....، ....

٢٤ـ إنَّ عدَّ جملة (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) متمماً للشرط ، أو تمهيد الجزاء لا يناسب التعبير ؛ لأنَّ .... ، ....

٢٥ـ إنَّ قوله ﴿عليه السلام﴾: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) اذا حُمل على أَنَّهُ ظاهر في الجملة الخبرّية ، فإنَّ هذا يعيّن .... ، ....

٢٦ـ إنَّ قوله ﴿عليه السلام﴾: (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) اذا حُمل على أَنَّهُ ظاهر في فعليّة اليقين ، فإنَّ هذا الظهور يناسب .... ، ....

٢٧ـ من قال : إنِّ رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) موردٌ لقاعدة المقتضي والمانع ، بسبب ....،.................

٢٨ـ يرد على من قال : إنَّ الرواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) دالة على قاعدة المقتضى والمانع من وجهين : ....،.............

٢٩ـ إنَّ الجهة الثالثة من البحث في رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ...) انصب على أنَّ الاستصحاب هل هو: ....،..............

٣٠ـ علل مَن جعل الاستصحاب قاعدة خاصة بسبب اللام في قوله : (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ؛ لأنَّها................ بين ....، ....وهذا كاف في منع الإطلاق.

٣١ـ ردَّ السيد الصدر ﴿قدس سره﴾ على من قصر رواية زرارة (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) بالوضوء وجعلها قاعدة خاصة بأَنَّه غير تام لوجهين : ....،.............

الإجابة

١ـ العقل ، سيرة العقلاء ، الروايات .

٢ـ يفيد الظنَّ بالبقاء للحالة السابقة في الأعم الأغلب .

٣ـ ممنوعة ، أنَّ كل ما يحدث يبقى غالباً .

٤ـ لعدم قيام دليل على حجيّة مثل هذا الظن ، توجد ادلة تمنع من العمل بالظن .

٥ـ كفيل بعدم حجيّته ، عدم الحجيّة .

٦ـ بنكتة الألفة والعادة ، لا بنكتة الكشف .

٧ـ تسالموا على العمل بالحالة السابقة ، معاصرة للمعصوم عليه‌السلام.

٨ـ لم يثبتْ كونها حجّة في إثبات البقاء تعبداً .

٩ـ بدافع من الألفة والعادة ، بدافع الاطمئنان بالبقاء في كثير من الأحيان .

١٠ـ صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه‌السلام ، (وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ، وَ لَكِنْ يَنْقُضُهُ بيَقِينٍ آخَرَ) .

١١ـ فقه الرواية وتحليل مفاد قوله عليه‌السلام : (وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ...) ، هل الرواية ناظرة إلى الاستصحاب أو إلى قاعدة المقتضي والمانع ، هل يستفاد منها جعل الاستصحاب على وجه كلي كقاعدة عامة .

١٢ـ أنَّهُ كيف اعتبر البناء على الشك نقضاً لليقين مع أنَّ اليقين بالطهارة حدوثاً لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاءً.

١٣ـ أنَّ الشكَّ في مورد الاستصحاب ليس ناقضاً تكوينياً لليقين المفترض فيه ، أنَّ الشك ناقضٌ لليقين بإعمال عناية عرفيّة.

١٤ـ ملاحظة الزمان.

١٥ـ عرفي تسامحي لا تكويني حقيقي ، الشك لا ينقض اليقين.

١٦ـ أنْ يكونَ محذوفاً، وتقديره (فلا يجب الوضوء) ، أنْ يكونَ الجزاء قوله عليه السلام : (فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ) ، أنْ يكونَ الجزاء قوله عليه السلام : (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ).

١٧ـ تعليلاً للجزاء المحذوف .

١٨ـ التقدير .

١٩ـ تمهيداً للجزاء أو تتميماً للشرط .

٢٠ـ لوجود القرينة المتصلة التي تعيّن المقدر وتبينه .

٢١ـ ملفق من التصريح والتقدير .

٢٢ـ جملة انشائيّة ، خبريّة ، تعبداً .

٢٣ـ جواب الشرط لا تناسبه الواو ، وإنّما تناسبه الفاء .

٢٤ـ لأنَّ المناسب مع متمم الشرط هو الواو ، ولا تناسبه الفاء .

٢٥ـ يعيّن الاحتمال الأول ، ويبطل الاحتمال الثاني .

٢٦ـ حمل الجملة على الانشائيّة ، وهذا الظهور ينافي الظهور الأول .

٢٧ـ تعدد متعلق اليقين ، و متعلق الشك .

٢٨ـ إنَّ الوضوء فرض له في الشريعة بقاء واستمرار ، إنَّ الرواية ظاهرة في وحدة متعلق اليقين والشك .

٢٩ـ قاعدة فقهية خاصة ، أنّها قاعدة أصوليّة عامة .

٣٠ـ مجملة ومرددة ، الجنس والعهد.

٣١ـ إنَّهُ مسوق مساق التعليل للجزاء المحذوف ، حتى لو سلم أنَّ اللام للعهد ، فإنَّ ذلك لا يقتضي الاختصاص ؛ لأنَّ قيد (من وضوئه) ليس قيداً لليقين، وإنّما هو قيد للظرف .

٢ - أركان الاستصحاب

س١٠٧٩: ما أركان الاستصحاب؟

ج: المستفاد من دليل الاستصحاب المتقدم رواية زرارة ، نجد أنَّ الاستصحاب يتقوم بأربعة أركان :

الأول : اليقين بالحدوث ، وهو اليقين بالوضوء ، كما في المثال المتقدم.

الثاني : الشك في البقاء ، هو الشك في بقاء الطهارة ، كما في المثال المتقدم.

الثالث : وحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة ، بمعنى أنْ لا يكونَ متعلقُ اليقين شيء ومتعلق الشك شيء آخر ، وإلّا جرت قاعدة اليقين .

الرابع : كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مُصَّحَح للتعبد ببقائها .

ولنأخذ هذه الأركان تباعاً .

س١٠٨٠: ما معنى الركن الأول (**اليقين بالحدوث**) ؟

ج: ظاهر الحديث يدل على أنَّ اليقين بالحالة السابقة دخيلٌ في موضوع الاستصحاب ، كما أنَّ مجرد حدوث الشيء لا يكفي لجريان استصحابه ما لم يكن هذا الحدوث متيّقناً ، ومجرد الشك في وجود شيء لا يكفي لاستصحابه ما لم يكن ثبوته في السابق معلوماً .

بعبارة أخرى : إنَّ ظاهر الحديث يدل على أنَّ الأساس في جريان الاستصحاب أنْ تكونَ الحالة السابقة حادثة ، وحدوثها معلوم يقيناً ، وأمَّا إذا كانت الحالة السابقة مشكوكة فلا يجري الاستصحاب لإبقائها .

س١٠٨١: ما مدرك أو مصدر الركن الأول (**اليقين بالحدوث**) ؟

ج: إنَّ الركنَ الأول هو مأخوذٌ في لسان الدّليل في قوله عليه السلام : (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ، أي إنَّ ركنيَّة اليقين مستفادة من أصل شرعي وهو الرواية .

س١٠٨٢ : تقدم أنَّ ركنيَّةَ اليقين بالحدوث شرط في جريان الاستصحاب فكيف ينسجم هذا القول مع جريان الاستصحاب في مورد قيام الأمارة ؟

ج: إنَّ البحث الذي ترتب على هذه المسألة ، هو أنَّ الحالة السابقة قد تثبت بالأمارة لا باليقين ، فإذا كان الاستصحاب حكماً مترتّباً على اليقين ، فكيف يجري الاستصحاب فيما إذا شكّ في بقاء شيءٍ لم يكن حدوثه متيقناً بل ثابتاً بالأمارة ؟

بعبارة أخرى : إنَّ الحالة السابقة إذا ثبتت بظنّ معتبر - أي أمارة - كخبر الثقة بطهارة اناء ثمّ شكّ في بقائها ، هل يمكن إجراء استصحاب بقائها ، أو لا ؟

ذكر المصنف قدس سره محاولتين:

الأولى : هي للشيخ المحقق النائيني قدس سره (١٣٥٥هـ): إذ حاول أنْ يخرج ذلك على أساس قيام الأمارات مقام القطع الموضوعيّ ، أي جعل الأمارة علماً تعبديّاً ، فاليقين هنا جزء الموضوع للاستصحاب ، فهو قطع موضوعيّ وتقوم مقامه الأمارة .

الثانية : هي لصاحب الكفاية قدس سره وتقوم هذه المحاولة على إنكار ركنيّة اليقين بالحدوث وإلغائها ، وجعل الحدوث نفسه هو الركن ، واستظهار أنَّ اليقين مأخوذ في لسان الدّليل بما هو معرّف ومشير إلى الحدوث ، أي إنَّ اليقين أُخذ مثالاً ومصداقاً بارزاً للحدوث ، فالاستصحابُ مترتّب على الحدوث لا على اليقين به ، وكل مُحرِز لهذا الحدوث يحقق الحدوث ، والأمارة تثبت الحدوث فتنقح بذلك موضوع الاستصحاب .

س١٠٨٣ : ما معنى الركن الثاني الشك في البقاء ؟

ج: يعني أنَّ المكلَّف بعدما كان على يقين من حدوث أمرٍ معين ثمَّ شك بعد ذلك في بقاء ذلك الأمر المتيقن.

س١٠٨٤ : ما المراد من الشك في الركن الثاني (الشك في البقاء) ؟

ج: إنَّ المقصود بالشكّ في هذا الركن مطلق عدم العلم ، والذي يشمل الظنّ غير المعتبر ، والشكّ المنطقي الذي يتساوى فيه احتمال الوقوع والعدم ، و الوهم ، والجميع في مصطلحهم يسمى شكاً ، وتجري عليها احكامه .

بعبارة أخرى : إنَّ المراد بالشك هنا ما يشمل الظن غير المعتبر، والشك ، والاحتمال. كما أنَّ الشك عند المصنف هو مطلق الشك ، وعند المشهور هو الشك في البقاء.

س١٠٨٥ : ما مدرك ركنيّة الشك في الركن الثاني (الشك في البقاء) ؟

ج: إنَّ مصدر الركن الثاني مأخوذ في لسان الدّليل ؛ لقوله عليه السلام : (وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَر)[١] ، والمراد به مطلق عدم العلم ، فيشمل حالة الظن أيضاً بقرينة (بيقين) ، فإنَّ ظاهرهُ حصر ما يسمح بأنَّ ينقض به اليقين باليقين .

س١٠٨٦ : ما الدّليل على أنَّ المراد بالشك هنا هو ما يشمل الظن والشك والاحتمال؟

ج: الدّليل على ذلك هو قوله عليه السلام : (وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَر)، إذ يستظهر منها أنَّ اليقين السابق لا ينقض بالاحتمال سواء كان ضئيلاً أو متوسطاً أو عالياً ، بمعنى أنَّ اليقين السابق لا ينقض إلّا بيقين آخر ، أمَّا الظن و الاحتمال فلا ينقضه.

س١٠٨٧ : ما أقسام الشك ؟

ج: الشك قسمان :

أحدهما : الشك الفعليّ : وهو ما كان الشك موجوداً وجوداً فعليّاً ، ويكون الشّاك ملتفتاً إلى شكه ، أي يعلم أَنَّهُ شاكٌّ ، ومثاله المكلف المتيقن بطهارته ، ثمَّ شك في بقاء الطهارة ، وهو ملتفت إلى شكه ، فهذا يستصحب بقاء الطهارة.

الآخر : الشك التقديريّ : وهو ما لا يكون موجوداً وجوداً فعليّاً ، وإنَّما وجوداً تقديريّاً ، كما في الشّاك الغافل الذي لو التفت إلى الواقعة لشك فيها ، ولكنّهُ غير شاكٍ فعلاً لغفلته .

---

(١) الطوسي: تهذيب الأحكام ١ : ٨.

س١٠٨٨: هل الشك المأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب يشمل الشك الفعليّ والتقديريّ؟

ج: بعد أنْ ذكرَ المصنفُ ﷺ أنَّ الشكَّ تارةً يكون فعليّاً ، وأخرى يكون تقديريّاً ، ووقع البحث في أنَّ الشك المأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب هل يشمل القسمين معاً أو يختص بالقسم الأول ، فهنا أقوال ثلاثة :

الأول : جريان الاستصحاب ، في حال كون الشك فعليّاً، وذكر المنصف ﷺ مثالاً يقرب فيه هذه الصورة ، فقال : إذا كان المكلّف على يقين من الحدث ، ثمَّ شكَّ في بقائه وقام وصلى ملتفتاً إلى شكه ، فلا ريبَ في أنَّ استصحاب الحدث يجري في حقه وهو يصلي ، وبذلك تكون الصلاة من حين وقوعها محكومة بالبطلان ، وفي مثل هذه الحالة لا يمكن للمكلف إذا فرغ من صلاته هذه أنْ يتمسك لصحتها بقاعدة الفراغ ؛ لأنَّها إنَّما تجري في صلاة لم يثبت الحكم ببطلانها حين إيقاعها .

الثاني : عدم جريان الاستصحاب ، في حال كون الشك تقديريّاً ، وذكر المنصف ﷺ مثالاً يقرب فيه هذه الصورة ، فقال : أمَّا إذا كان المكلّف على يقين من الحدث ، ثمَّ غفل وذهل عن حاله ، وقام وصلى ذاهلاً ، وبعد الصلاة التفت وشكَّ في أنَّهُ هل كان لا يزال محدثاً حين صلى أو لا ؟

فقد يقال : بأنَّ استصحاب الحدث لم يكنْ جارياً حين الصلاة ؛ لأنَّ الشكَّ لم يكنْ فعليّاً ، بل تقديريّاً ، فالصلاة لم تقترنْ بقاعدة شرعيّة تحكم ببطلانها ، فبإمكان المكلّف حينئذٍ أنْ يرجع عند التفاته بعد الفراغ من الصلاة إلى قاعدة الفراغ فيحكم بصحة الصلاة.

س١٠٨٩: ما الاعتراض الذي واجه القول بصحة الصلاة بقاعدة الفراغ؟

ج: فإنْ قيل : هب أنَّ الاستصحاب لم يكنْ جارياً حين الصلاة ، على اعتبار أنَّ الشك حال الصلاة شك تقديري ، ولكن الآن اصبح الشكُّ فعليّاً فلماذا لا يجري ، ونستصحب الحدث فعلاً ، وعندها يثبت أنَّ صلاته التي فرغ منها باطلة ؟

س١٠٩٠: ما الجواب على الاعتراض بكون الشك فعليّاً لا تقديريّاً؟

ج: قلنا: إنَّ هذا الاستصحاب ظرف جريانه هو ظرف جريان قاعدة الفراغ نفسه، أي يمكن أنْ نجري كلا القاعدتين لتحقق شروطهما معاً، وهنا يقع تعارض بين القاعدتين إذ الاستصحاب يقتضي بطلان الصلاة، وقاعدة الفراغ تقتضي صحتها، وكلّما اتحد ظرف جريان الاستصحاب وقاعدة الفراغ تقدمت قاعدة الفراغ؛ لأنَّ قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب، خلافاً لما إذا كان ظرف جريان الاستصحاب أثناء الصلاة، فإنَّهُ حينئذٍ لا يدع مجالاً لرجوع المكلّف بعد الفراغ من صلاته إلى قاعدة الفراغ؛ لأنَّ موضوعها صلاة لم يحكم ببطلانها في ظرف الإتيان بها.

الثالث: وهو ما ذهب إليه المصنف ﷺ من أنَّ الاستصحاب يجري في كلا النوعين، ويحكم ببطلان الصلاة في حالة الشك الفعليّ والشك التقديريّ، ولا تجري قاعدة الفراغ؛ لأنَّها لا تجري في حال غفلة المكلف أثناء الصلاة؛ لأنَّ ملاك قاعدة الفراغ هي الاذكرية، وهو المستفاد من دليل قاعدة الفراغ، التي جعلت الالتفات شرطاً حين العمل، إذ قال المصنف ﷺ: الصحيح أنَّ قاعدة الفراغ لا تجري بالنسبة إلى الصلاة المفروضة في هذا المثال على أي حال، حتّى لو لم يجرِ استصحاب الحدث في أثنائها؛ وذلك لأنَّ قاعدة الفراغ لا تجري عند إحراز وقوع الفعل المشكوك الصحة مع الغفلة، ففي المثال المذكور لا يمكنُ تصحيحُ الصلاة بحال.

س١٠٩١: ما معنى الركن الثالث (وحدة القضيّة المتيّقنة والمشكوكة)؟

ج: المراد مِن هذا الركن أنَّ الاستصحاب لا يجري إلّا إذا كان موضوع اليقين وموضوع الشك واحداً، أي إنَّ الذي وقع مورداً لليقين هو ذاته وقع مورداً للشك، كما لو تيقن من الوضوء، ثمَّ شك في بقاء الوضوء عينه فهنا يجري الاستصحاب؛ لأنَّ المتعلق واحد، بخلاف ما لو كان الوضوء الذي وقع متعلّقاً لليقين قد ارتفع يقيناً والشك إنَّما هو متعلّق بوضوء آخر، فإنَّ الاستصحاب لا يجري لحصول التغاير بين متعلقي اليقين

والشك، وحينئذ لا تترتب ثمرة على الوضوء المتأخر إذ لا استصحاب في مورد الوضوء الثاني.

س١٠٩٢: كيف استفيد الركن الثالث من أركان الاستصحاب (وحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة)؟

ج: لقد استفيد الركن الثالث (وحدة القضيّة المتيّقنة والمشكوكة) من ظهور الدّليل الشرعيّ في أنَّ الشك الذي يمثل الركن الثاني يتعلق بعين ما تعلق به اليقين ، الذي يمثل الركن الأول ، إذ لو تغاير متعلق الشك مع متعلق اليقين ، فلنْ يكونَ العمل بالشكِّ نقضاً لليقين ، وإنَّما يكون نقضاً له في حالة وحدة المتعلق لهما معاً ، فلو كان المكلف متيقناً بعدالة زيد وشك بفسق عمر، فلا يجري الاستصحاب ؛ لأنَّ العمل بالشكِّ عندئذ ليس نقضاً لليقين كما اشترطته الصحيحة ونهت عن العمل به .

س١٠٩٣: ما المقصود بالوحدة ؟

ج: المقصود بالوحدة ، هي الوحدة الذاتيّة لا الزمانيّة ، أي إنَّ المتيقن والمشكوك واحد ، إذ يتعلّق الشك بعين ما تعلّق به اليقين.

س١٠٩٤: كيف يسند النقض إلى الشك في الصحيحة وكان اليقين والشك مختلفين زماناً ؟

ج: إنَّ الاختلاف الزماني لا ينافيها (الوحدة الذاتية) بعد إمكان تجريد كل من اليقين، والشك عن خصوصيّة الزمان كما تقدم ؛ وذلك من خلال إدخال العناية العرفيّة الموجبة لإلغاء خصوصيّة الزمان وعدم تقطيع المتيقّن إلى حدوث وبقاء ، فإنَّهُ بهذا اللحاظ يصحّ إسناد النقض إلى الشكّ .

بعبارة أخرى : إنَّ الناقضيّة تثبت للشك بعد إلغاء العرف للحيثية الزمانيّة ، وعد المتيقن والمشكوك شيئاً واحداً .

س١٠٩٥: هل الركن الثالث (وحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة) موجود في الشبهات الموضوعيّة والحكمية؟

ج: لقد ترتبت على هذا الركن عدة أمور ذكر المصنف ﰅ واحداً منها : وهو أنَّ هذا الركن هل يمكن تواجده في الشبهات الموضوعيّة و الشبهات الحكميّة؟

هنا قولان:

الأول : التفصيل : إذ قالوا : إنَّهُ لا شك في إمكان تواجد الركن الثالث في الشبهات الموضوعيّة بأنَّ تشك في بقاء نفس ما كنت على يقين منه ، كما لو تيقن المكلف بعدالة زيد ثم شُكَّ في بقائها ، فهنا يستصحب بقاء العدالة ، فالعدالة من الموضوعات التي يترتّب عليها حكم شرعيّ كجواز الائتمام به في الصلاة .

أمَّا الشبهات الحكميّة فمن الصعب الإلتزام بوجود الركن الثالث فيها ؛ وذلك لأنَّ الحكم المجعول (فعليّة الحكم) تابعٌ في وجوده لوجود القيود المأخوذة في موضوعه عند جعله ، فإذا كانت هذه القيود كلها متوفرة ومُحرِزة فلا يمكن الشك في وجود الحكم المجعول (فعليّة الحكم) ، وما دامت باقية ومعلومة فلا يمكن الشك في بقاء الحكم المجعول ، وإنَّما يتصور الشك في بقائه بعد اليقين بحدوثه إذا أحرز المكلّف في البداية أنَّ القيود كلها موجودة ، ثم اختلت خصوصيّة من الخصوصيّات في الأثناء ، واحتمل المكلّف أنْ تكونَ هذه الخصوصيّة من تلك القيود فإنَّهُ سوف يشك حينئذٍ في بقاء الحكم المجعول لاحتمال انتفاء قيده ، ومثال ذلك : أنْ يكونَ الماء متغيراً بالنجاسة فيعلم بنجاسته ، ثمَّ يزول التغير الفعليّ ، فيشك في بقاء النجاسة لاحتمال أنَّ فعليّةَ التغيرِ قيدٌ في النجاسة المجعولة شرعاً ، وفي هذه الحالة لو لاحظ المكلّف بدقة قضيّته المتيّقنة وقضيّته المشكوكة ، لرآهما مختلفتين ؛ لأنَّ القضيّة المتيّقنة هي نجاسة الماء المتصف بالتغيّر الفعليّ ، والقضيّة المشكوكة هي نجاسة الماء الذي زال عنه التغيّر الفعليّ ، فمن هنا يصعب جريان الاستصحاب .

الثاني : إمكان جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميّة ، فقد ذكر بعض المحققين من علماء الأصول: أنَّ الوحدة المعتبرة في الركن الثالث بين المتيقن والمشكوك ليست الوحدة الحقيقيّة المبنيّة على الدقة والاستيعاب ، بل هي الوحدة العرفيّة ، والتي تعني اتحاد متعلق اليقين ومتعلق الشك، على نحو لو كان المشكوك ثابتاً في الواقع لعدَّ العرف هذا الثبوت بقاءً لما سبق لا حدوثاً لشيء جديد ، إذ كلمّا صدق على المشكوك أَنَّهُ بقاءٌ عرفاً للمتيقن انطبق على العمل بالشك أَنَّهُ نقضٌ لليقين بالشك فيشمله دليل الاستصحاب ، ولا شكَّ في أنَّ الماء المتغير إذا كان نجساً بعد زوال التغير فليست هذه النجاسة عرفاً إلا امتداداً لتلك النجاسة المعلومة حدوثاً ، وإنْ كانت النجاستان مختلفتين في بعض الخصوصيّات والظروف ، فيجري استصحاب النجاسة .

س١٠٩٦ : لماذا من الصعب الإلتزام بوجود الركن الثالث في الشبهات الحكميّة ؟

ج: وذلك لأنَّ الحكم المجعول (فعليّة الحكم) تابع في وجوده لوجود القيود المأخوذة في موضوعه عند جعله ، فإذا كانت هذه القيود كلها متوفرة ومُحرِزة فلا يمكن الشك في وجود الحكم المجعول ، وما دامت باقية ومعلومة فلا يمكن الشك في بقاء الحكم المجعول ، وإنَّما يتصور الشك في بقائه بعد اليقين بحدوثه إذا أحرز المكلّف في البداية أنَّ القيود كلها موجودة ، ثم اختلت خصوصيّة من الخصوصيّات في الأثناء ، واحتمل المكلّف أنْ تكونَ هذه الخصوصيّة من تلك القيود فإنَّهُ سوف يشك حينئذٍ في بقاء الحكم المجعول لاحتمال انتفاء قيده .

س١٠٩٧ : ما أقسام قيود الحكم التي يسبب اختلالها الشك في بقاء الحكم المجعول؟

ج: القيود هنا على نحوين : فبعض القيود تُعد عرفاً مقوّمةً للحكم ومنوّعة له على نحو يرى العرفُ أنَّ الحكم المرتبط بها مغايراً للحكم الثابت من دونها ، كما في وجوب إكرام الضيف المرتبط بالضيافة ، فإنَّ الضيافةَ قيدٌ منوعٌ ، فلو وجب عليك أن تُكرمَ ضيفَك بعد خروجه من ضيافتك أيضاً بوصفه فقيراً فلا يُعد هذا الوجوب استمراراً لوجوب

إكرامه من أجل الضيافة ، بل وجوباً آخر ؛ لأنَّ الضيافةَ خصوصيّة مقوّمة ومنوّعة ، فإذا كنت على يقين من وجوب إكرام الضيف وشككت في وجوب إكرامه بعد خروجه من ضيافتك باعتبار فقره لم يجر استصحاب الوجوب ؛ لأنَّ الوجوب المشكوك هنا مغايرٌ للوجوب المتيقن وليس استمراراً له عرفاً .

وقسم آخر من القيود الدخيلة في الحكم لا تكون مقوّمة للحكم ومنوّعة له ، وإنَّما يعدّ العرف الحكم المرتبط بها والثابت من دونها عند الشكّ فيه أمراً واحداً ، وأنَّ الثابت للمشكوك بقاء واستمرار لما كان متيقّناً - كما في تغيّر الماء في المثال الأوّل - فإنَّهُ لا ينوّع الحكم بنجاسة ماء الحوض .

وهكذا نخرج بنتيجة وهي ، أنَّ القيود للحكم على قسمين عرفاً :

الأول : القيود الدخيلة في الحكم ، وتكون مقوّمةً ومنوّعةً له ، وكلمّا نشأ الشك منها لم يجر الاستصحاب ، ويسمى هذا القسم بالحيثيات التقييدية.

الثاني : القيود الدخيلة في الحكم ، ولا تكون مقوّمة للحكم ومنوّعة له ، وكلمّا نشأ الشك منها فإنَّها تكون مجرى للاستصحاب ، ويسمى هذا القسم بالحيثيات التعليلية .

س١٠٩٨ : ما الفارق بين الوحدة الذاتيّة ، الوحدة الزمانيّة ؟

ج:

الوحدة الذاتيّة	الوحدة الزمانيّة
١ـ هي أنَّ المتيقن والمشكوك واحد ، إذ يتعلّق الشك بعين ما تعلّق به اليقين .	١ـ هي أنَّ المتيقن والمشكوك واحد ، إذ يتعلّق الشك بعين ما تعلّق به اليقين .
٢ـ اختلاف زمان المتيقن والمشكوك .	٢ـ اتحاد زمان المتيقن والمشكوك .
٣ـ جريان الاستصحاب .	٣ـ جريان قاعدة اليقين .

س١٠٩٩ : ما المراد بما يأتي: الوحدة الذاتيّة ، الوحدة الزمانيّة ، الوحدة العرفيّة؟ وما الوحدة المعتبرة من أركان الاستصحاب، مع التعليل؟

ج:

١ـ الوحدة الذاتيّة : هي أنْ يكونَ الشك متعلقاً بذات ما تعلق به اليقين ، أي يتعلّق الشك بعين ما تعلّق به اليقين ، ومن دون النظر إلى أمر آخر ، كالحدوث والبقاء حيث يمكن تجريد كل من اليقين ، والشك عن خصوصيّة الزمان .

٢ـ الوحدة الزمانيّة : هي أنْ يكونَ زمان متعلّق اليقين زمان متعلّق الشك ، على وجه الدقة والاستيعاب بحيث يكون زمن الحدوث هو زمن الشك نفسه .

٣ـ الوحدة العرفيّة : هي وحدة متعلّق اليقين مع متعلّق الشك بنظر العرف ، على نحو لو كان المشكوك ثابتاً في الواقع لاعتبر العرف هذا الثبوت بقاء لما سبق لا حدوثاً لشيء جديد .

الوحدة المعتبرة من أركان الاستصحاب هي الوحدة العرفيّة ؛ لأنَّ دليل الاستصحاب (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) خطاب عرفي صدر من إنسان عرفي إلى إنسان عرفي ، فالميزان ليس إلّا النظر العرفي.

س١١٠٠: ما المراد من مصطلحي الحيثيات التقييدية ، والحيثيات التعليلية ؟

ج: الحيثيات التقييدية ما يعد مقوّماً ومنوّعاً ، و الحيثيات التعليلية . ليس كذلك ، وكلمّا نشأ الشك من القسم الأول لم يجرِ الاستصحاب ، وكلمّا نشأ من القسم الثاني جرى .

س١١٠١: ما المراد من الركن الرابع من أركان الاستصحاب ؟

ج: قد بُيّنَ الركن الرابع بصيغتين :

الأولى : إنَّ الاستصحاب يتوقف جريانه على أنْ يكونَ المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً يترتب عليه الحكم الشرعيّ ؛ ومثال الأول كعلمنا بوجوب صلاة الجمعة في زمن المعصوم عليه السلام ، والشك في بقائه إلى زماننا ، ومثال الثاني عدالة زيد التي هي موضوع

لصحة الائتمام به ؛ لأَنَّهُ إذا لم يكنْ الأمر المستصحب كذلك يعد أجنبيّاً عن الشارع ، فلا معنى لصدور التعبد منه بذلك .

الثانية : إنَّ الاستصحاب يتوقف جريانه على أنْ يكونَ لإثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء أثرٌ عمليٌ ، أي صلاحيّة الأمر المُستصحب للتنجيز والتعذير ، وهذا حاصل في موارد استصحاب عدم التكليف ، فإنَّ إثبات عدمِ التكليفِ بقاءً معذرٌ ، وكذلك في موارد استصحاب قيد الواجب ، فإنَّ إثباته بقاءً معذرٌ في مقام الإمتثال .

س١١٠٢: ما المشاكل التي تسببها الصيغة الأولى للركن الرابع للاستصحاب؟

ج: هذه الصيغة تسبب عدة مشاكل :

منها : كيف يجري استصحاب عدم التكليف مع أنَّ عدم التكليف ليس حكماً ولا موضوعاً لحكم ، أي إنَّ الاستصحاب جرى في عدم التكليف وهو ليس حكماً ولا موضوعاً لحكم.

ومنها : أَنَّهُ كيف يجري استصحاب شرط الواجب وقيده ، كالطهارة ، كما هو مورد الرواية ، فإنَّ قيد الواجب ليس حكماً ولا موضوعاً يترتب عليه الحكم ، فإنَّ الحكم إنَّما يترتب على قيد الوجوب لا على قيد الواجب ، ومع ذلك جرى الاستصحاب في شرط الواجب وقيده ، ومن هنا وضعت الصيغة الأخرى.

س١١٠٣: ما الصيغة الصحيحة للركن الرابع عند السيد الصدر قدس سره **؟**

ج: إنَّ الصيغة الثانية هي الصحيحة ؛ لأنَّ برهان هذا الركن لا يثبت أكثر مما تقرره هذه الصيغة ، كما سنرى .

س١١٠٤: ما البرهان الذي يتوقف عليه صحة الصياغة الثانية للركن الرابع؟

ج: تتوقف صحة الصياغة الثانية للركن الرابع للاستصحاب على أمرين :

أحدهما : إنَّ إثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء تعبداً إذا لم يكن مؤثراً في التنجيز والتعذير يعد لغواً ، فينبغي أنْ يكونَ للحالة السابقة أثرٌ عمليٌّ شرعيٌّ ، حتى يصح أنْ يعبّدنا الشارع بذلك ؛ لأنَّ استصحاب ما لا أثر له لا قيمة له.

والآخر : إنَّ دليل الاستصحاب ينهى عن نقض اليقين بالشك ، ولا يراد بذلك النهي عن النقض الحقيقي ؛ لأنَّ اليقين ينتقض بالشك حقيقة ، وإنَّما يراد النهي عن النقض العملي ، ومرجع ذلك إلى الأمر بالجري على طبق ما يقتضيه اليقين من إقدام أو إحجام وتنجيز وتعذير ، ومن الواضح أنَّ المستصحب إذا لم يكن له أثرٌ عمليٌ وصلاحيّة للتنجيز والتعذير ، فلا يقتضي اليقين به جرياً عمليّاً محددا ليؤمر المكلّف بإبقاء هذا الجري وينهى عن النقض العملي .

س١١٠٥: ما مواطن تواجد الركن الرابع ؟

ج: يتواجد هذا الركن في عدة حالات هي:

١ـ إذا كان المستصحب حكماً قابلاً للتنجيز والتعذير ، كما في العلم بوجوب صلاة الجمعة في زمن المعصوم عليه السلام والشك في بقاء هذا الحكم إلى زماننا ، فهنا يجري الاستصحاب وجوب ، لوجود أثر عملي ، وهو التنجيز ، وحرمة ترك الصلاة ؛ لأنَّها منجّزة علينا .

٢ـ إذا كان المستصحب ليس حكماً قابلاً للتنجيز والتعذير ، كما في استصحاب عدم حرمة التدخين قبل البلوغ ، والشك في حرمته بعد ذلك، فيجري استصحاب عدم حرمته.

٣ـ إذا كان المستصحب موضوعاً لحكم قابل للتنجيز والتعذير ، كما في الاستطاعة ، التي هي موضوع لفعليّة وجوب الحج ، فلو شككنا في بقاء الاستطاعة نستصحب بقاءها.

٤ـ إذا كان المستصحب متعلقاً لحكم شرعي ، كما في استصحاب الطهارة ، إذ تمثل جزء من المتعلق للحكم الشرعيّ ؛ لأنَّ المتعلق هو الصلاة المقيدة بالطهارة ، بمعنى أنَّ

المتعلق يساوي ذات الفعل (الصلاة) زائداً (التقيد بالطهارة) ، والتقيد يحققه القيد (الطهارة).

إذاً استصحاب الطهارة : هو عبارة عن استصحاب جزء من متعلق الحكم ؛ لأنَّ الطهارة تحقق التقيد (تقيد الصلاة بالطهارة) و هذا استصحاب للمتعلق.

س١١٠٦: ما ظرف تواجد الركن الرابع؟

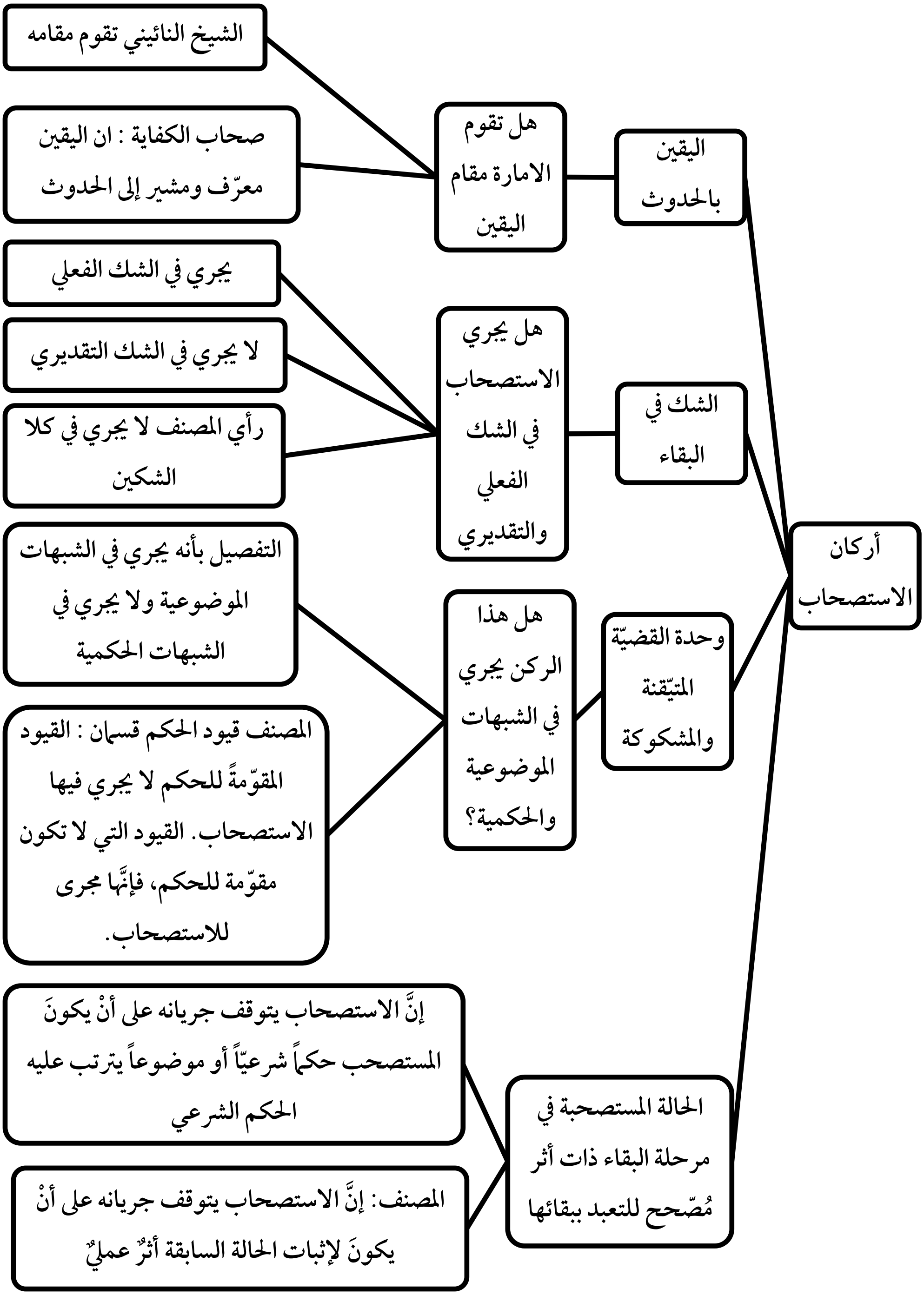
ج: الظرف الذي يعد فيه تواجد هذا الركن ، هو ظرف البقاء لا ظرف الحدوث ، فإذا كان للحالة السابقة أثر عمليّ وصلاحيّة للتنجيز والتعذير في مرحلة البقاء ، جرى الاستصحاب فيها ، ولو لم يكن لحدوثها أثر ، فمثلاً إذا لم يكن لكفر الابن في حياة أبيه أثر عمليّ ، ولكن كان لبقائه كافراً إلى حين موت الأب أثر عمليّ ، وهي نفي الإرث عنه ، وشككنا في بقائه كافراً ، كذلك جرى استصحاب كفره .

س١١٠٧: ما المقصود بالمصطلحات الآتية: الأثر العملي ، النقض الحقيقي ، النقض العملي ؟

ج: الأثر العملي : هو صلاحيّة المستصحب لإثبات التنجيز والتعذير.

النقض الحقيقي : هو النقض التكويني ، لوضوح أنَّ اليقين ينتقض عند حدوث الشك حقيقةً وتكويناً .

النقض العملي : أي إنَّ الشارع يأمر المكلف الذي كان على يقين سابق بشيء يجري عملاً على وفق يقينه السابق وكأنَّ الشك لم يكن موجوداً.


أركان الاستصحاب
اليقين بالحدوث
هل تقوم الامارة مقام اليقين
الشيخ النائيني تقوم مقامه
صاحب الكفاية : ان اليقين معرّف ومشير إلى الحدوث
الشك في البقاء
هل يجري الاستصحاب في الشك الفعلي والتقديري
يجري في الشك الفعلي
لا يجري في الشك التقديري
رأي المصنف لا يجري في كلا الشكين
وحدة القضيّة المتيّقنة والمشكوكة
هل هذا الركن يجري في الشبهات الموضوعية والحكمية؟
التفصيل بأنه يجري في الشبهات الموضوعية ولا يجري في الشبهات الحكمية
المصنف قيود الحكم قسمان : القيود المقوّمةً للحكم لا يجري فيها الاستصحاب. القيود التي لا تكون مقوّمة للحكم، فإنّها مجرى للاستصحاب.
الحالة المستصحبة في مرحلة البقاء ذات أثر مُصّحح للتعبد ببقائها
إنَّ الاستصحاب يتوقف جريانه على أنْ يكونَ المستصحب حكماً شرعيّاً أو موضوعاً يترتب عليه الحكم الشرعي
المصنف: إنَّ الاستصحاب يتوقف جريانه على أنْ يكونَ لإثبات الحالة السابقة أثرٌ عمليٌ

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ أركان الاستصحاب المستفادة من الرواية هي..........،..........،...........

٢ـ إنَّ مدرك الركنَ الأول هو مأخوذٌ في........... أي إنَّ ركنيَّة اليقين مستفادة من ....

٣ـ في قوله عليه السلام: (وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ، ظاهر في كون اليقين بالحالة السابقة دخيلاً في..............

٤ـ إنَّ مجرد حدوث الشيء لا يكفي لجريان استصحابه ما لم يكن هذا الحدوث............ ، ومجرد الشك في وجود شيء لا يكفي لاستصحابه ما لم يكن ثبوته في السابق...........

٥ـ من أركان الاستصحاب هو اليقين بالحدوث وذكر السيد الصدر قدس سره محاولتان تُفسِّر جريان الاستصحاب في مورد الأمارة هي:....................،............

٦ـ تمثلت محاولة الشيخ النائيني قدس سره بأنْ يخرِّج ذلك على أساس قيام .... ، أي جعلها...............

٧ـ تمثلت محاولة صاحب الكفاية قدس سره...................، وجعل............. نفسه هو الركن.

٨ـ إنَّ اليقين وفق محاولة صاحب الكفاية قدس سره المأخوذ في لسان الدّليل إنَّما هو............. ، أي إنَّ اليقين أُخذ.............

٩ـ إنَّ المراد بالشك في ركن الثاني(الشك في البقاء) هو ....، فيشمل حالة ....،.............،.............

١٠ـ إنَّ مصدر الركن الثاني هو عند المصنف............، وعند المشهور............

١١ـ إنَّ مصدر الركن الثاني (الشك في البقاء) مدركه هذا مأخوذ ....

١٢ـ استفيد من ظاهر قوله عليه السلام : (وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَر) ، أنَّ اليقين لا ينقض.............. ؛ لأنَّهُ حصر ما يسمح بأنَّ ينقض به اليقين باليقين .

١٣ـ إنَّ المقصود بالشكّ في الركن الثاني (الشك في البقاء) هو ....

١٤ـ يقسم الشك باعتبار وجوده إلى ....،...............

١٥ـ .... : وهو ما كان الشك موجوداً وجوداً فعليّاً ، ويكون الشّاك ملتفتاً إلى شكه ، أي يعلم أنَّهُ شاكٌ .

١٦ـ .... : وهو ما لا يكون موجوداً وجوداً فعليّاً ، كما في الشاك الغافل الذي لو التفت إلى الواقعة لشك فيها ، ولكنّهُ غير شاكٍ فعلاً لغفلته .

١٧ـ في حالة الشك الفعلي بالحدث لا يمكن اجراء قاعدة الفراغ لتصحيح صلاته ؛ لأنَّها إنَّما تجري في صلاة..................

١٨ـ إنَّ قاعدة الفراغ تجري في صلاة ....حين إيقاعها .

١٩ـ ذهب السيد الصدر قدس سره في مسألة جريان الاستصحاب في الشك الفعليّ ، والتقديريّ إلى ....، ويحكم ....في هذه حالة .

٢٠ـ لقد استفيد الركن الثالث (وحدة القضيّة المتيّقنة والمشكوكة) من................

٢١ـ إذا تغاير متعلق الشك مع متعلق اليقين ، فلنْ يكونَ العمل بالشكِّ...........

٢٢ـ إذا كان المكلف متيقناً بشيء وشك بشيء آخر ، فإنَّ الاستصحاب............ لحصول التغاير بين متعلقي اليقين والشك.

٢٣ـ المقصود بالوحدة ، هي الوحدة .... لا .... أي إنَّ المتيقن والمشكوك واحد.

٢٤ـ صحَّ إسناد النقض إلى الشك في الصحيحة مع اختلاف اليقين والشك زماناً ؛ وذلك من خلال ....

٢٥ـ من الأمور التي ترتبت على الركن الثالث (وحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة) هو إمكان تواجده ....،............

٢٦ـ حصل اختلاف في إمكان تواجد الركن الثالث (وحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة) في الشبهات...............

٢٧ـ ان سبب القول بصعوبة الإلتزام بوجود الركن الثالث في الشبهات الحكميّة مرجعه أنَّ الحكم المجعول تابعٌ في وجوده لوجود القيود المأخوذة في موضوعه ، وعند توفر هذه القيود ....

٢٨ـ من قال بإمكان جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميّة ، جعل الوحدة المعتبرة بين المتيقن والمشكوك هي............. وليست الوحدة الحقيقيّة المبنيّة على الدقة والاستيعاب.

٢٩ـ تقسم قيود الحكم التي يسبب اختلالها الشك في بقاء الحكم المجعول إلى:.............،..............

٣١ـ القيود الدخيلة في الحكم ، والتي تكون مقوّمةً ومنوّعةً له ، وكلمّا نشأ الشك منها فإنَّ الاستصحاب..............فيها.

٣٢ـ القيود الدخيلة في الحكم ، والتي لا تكون مقوّمة للحكم ومنوّعة له ، وكلمّا نشأ منها الشك ، فإنَّ الاستصحاب ....فيها.

٣٣ـ إنَّ الصيغة الاولى لبيان المراد من الركن الرابع من أركان الاستصحاب هي أنَّ الاستصحاب يتوقف جريانه على أنْ يكونَ المستصحب ....،...............

٣٤ـ إنَّ الصيغة الثانية لبيان المراد من الركن الرابع أنَّ الاستصحاب يتوقف جريانه على أنْ يكونَ لإثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء ....

٣٥ـ سببت الصيغة الأولى للركن الرابع للاستصحاب مشاكل منها...........،.........

٣٦ـ البرهان الذي يتوقف عليه صحة الصيغة الثانية للركن الرابع للاستصحاب أمران..........،.........

الإجابة

١ـ اليقين بالحدوث ، الشك في البقاء ، وحدة القضيّة المتيقنة والمشكوكة ، كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مُصَّحَح للتعبد ببقائها.

٢ـ لسان الدّليل ، أصل شرعي وهو الرواية .

٣ـ موضوع الاستصحاب .

٤ـ متيقناً ، معلوماً .

٥ـ محاولة الشيخ المحقق النائيني ﷺ ، ومحاولة الشيخ صاحب الكفاية ﷺ .

٦ـ الأمارات مقام القطع الموضوعيّ ، علماً تعبديّاً .

٧ـ بإنكار ركنيّة اليقين بالحدوث وإلغائها ، الحدوث .

٨ـ معرّف ومشير إلى الحدوث ، مثالاً ومصداقاً بارزاً للحدوث .

٩ـ مطلق عدم العلم ، الظن غير المعتبر ، الشكّ المنطقي ، والاحتمال ، والوهم .

١٠ـ هو الشك ، الشك في البقاء .

١١ـ في لسان الدّليل .

١٢ـ بالاحتمال سواء كان ضئيلاً أو متوسطاً أو عالياً .

١٣ـ مطلق عدم العلم .

١٤ـ الشك الفعليّ ، الشك التقديريّ .

١٥ـ الشك الفعليّ .

١٦ـ الشك التقديريّ .

١٧ـ لم يثبت الحكم ببطلانها حين إيقاعها .

١٨ـ لم يثبت الحكم ببطلانها .

١٩ـ يجري في كلا النوعين ، ببطلان الصلاة .

٢٠ـ ظهور الدّليل .

٢١ـ نقضاً لليقين .

٢٢ـ لا يجري .

٢٣ـ الذاتيّة ، الزمانيّة .

٢٤ـ إلغاء خصوصيّة الزمان وعدم تقطيع المتيقّن إلى حدوث وبقاء .

٢٥ـ الشبهات الموضوعيّة ، والشبهات الحكميّة .

٢٦ـ الحكميّة .

٢٧ـ لا يمكن الشك في وجود الحكم المجعول .

٢٨ـ الوحدة العرفيّة .

٣٠- وتكون مقوّمةً ومنوّعةً له (الحيثيات التقييدية) ، ولا تكون مقوّمة للحكم ومنوّعة له (الحيثيات التعليلية) .

٣١ـ لم يجر .

٣٢ـ جرى .

٣٣ـ حكماً شرعيّاً ، أو موضوعاً ، يترتب عليه الحكم الشرعيّ .

٣٤ـ أثرٌ عمليٌ .

٣٥ـ استصحاب عدم التكليف ، استصحاب شرط الواجب وقيده .

٣٦ـ أنْ يكونَ للمستصحب أثرٌ عملي، أن يراد بالنهي النقض العملي .

ثانياً : علل ما يأتي: اختصاص جريان الاستصحاب بعالم المجعول وعدم جريانه بلحاظ عالم الجعل؟

ج: لا يجري الاستصحاب في عالم الجعل ؛ لأنَّ عالم الجعل هو عالم الأدلة والمفاهيم فلا يتصور فيه اليقين السابق والشك واللاحق ، ويجري في عالم المجعول ؛ لأنَّ عالم المجعول هو عالم الفعليّة وينظر فيه إلى الحكم بما هو منطبق على أمر خارجي متصف بالحدوث والبقاء.

٣ – مقدار ما يثبت بالاستصحاب

س١١٠٨: ما مقدار ما يثبت بالاستصحاب؟

ج: يمكن تصوير المستصحب على نحوين :

أحدهما : وهو أنْ يكونَ المستصحب حكماً ، أو موضوعاً لحكم ، وعرفنا مفاد دليل الاستصحاب هو النهي عن النقض العملي لليقين عند الشك ، وهذا النهي لا يراد به الحرمة التكليفيّة للنقض العملي ، بل يراد به بيان أنَّ الشارع حكم ببقاء المتيقن عند الشك في بقائه والنهي إرشاديّ إلى هذا الحكم ، فكأنَّهُ قال : لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ ؛ لأنَّي أحكم بأنَّ المتيقن باقٍ ، والحكم ببقاء المتيقن هنا لا يعني بقاءه حقيقة وإلّا لزال الشك مع أنَّ الاستصحابَ حكمُ الشكِّ ، بل يعني بقاءَه من الناحية العمليّة ، أي تنزيله منزلة الباقي عمليّاً ، ومرجع ذلك إلى القول بأنَّ الشيء الذي كنت على يقين منه فشككت في بقائه نُزِّل منزلة الباقي ، فإذا كان المستصحب حكماً فتنزيله منزلة الباقي معناه التعبد ببقائه ، وإذا كان موضوعاً لحكم فتنزيله منزلة الباقي معناه التعبد بحكمه وأثره ، وإذا كان للمستصحب حكمٌ شرعيٌّ ، وكان هذا الحكم بنفسه موضوعاً لحكم شرعي آخر كما في حكم نجاسة الثوب الذي يترتب عليه حكم بطلان الصلاة ، فتنزيله منزلة الباقي معناه التعبد بحكمه والتعبد بحكمه هو بدوره يعني التعبد بما لهذا الحكم من حكم أيضاً وهكذا .

الآخر : أنْ لا يكون المستصحب حكماً ولا موضوعاً لحكم ، ولكنَّهُ سببٌ تكوينيٌّ ، أو ملازم خارجي لشيء آخر ، وذلك الشيء هو موضوع الحكم .

س١١٠٩: ما المراد من النهي عن النقض في دليل الاستصحاب؟

ج: وهذا النهي لا يراد به الحرمة التكليفيّة للنقض العمليّ ، بل يراد به بيان أنَّ الشارع حكم ببقاء المتيقن عند الشك في بقائه والنهي إرشاديّ إلى هذا الحكم.

بعبارة أخرى : إنَّ النهي في قوله عليه السلام : (لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) ، ليس حكماً مولويّاً تكليفيّاً يستحق المكلف العقاب على تركه ، وإنَّما هو حكم إرشاديّ ، فلو أنَّ المكلف الشاك بنجاسة الثوب ، الذي كان على يقين سابق بطهارته لم يستصحب الطهارة ، فلا إثم عليه ؛ لأنَّ النهي هنا نهيٌ إرشاديّ.

س١١١٠: ما معنى السبب التكوينيّ أو ملازم خارجيّ لشيء آخر ؟

ج: معنى السبب التكويني ، هي المدلولات الإلتزاميّة للأشياء في الخارج ، ومثاله لو فرضنا أنَّ حياةَ زيدٍ التي كنا على يقين منها في سن العاشرة ، وشككنا في بقائها في سن العشرين ، فهنا نستصحب حياته ، والتي تكون لازماً وسبباً لنبات لحيته ، وكان نبات اللحية موضوعاً لحكم شرعي ؛ كأنْ يكونَ والدُهُ نذر التصدق بمائة دينار عند نبات لحية ولده .

س١١١١: هل يجري استصحاب السبب التكوينيّ أو الملازم الخارجيّ لإثبات حكم شرعي تعبداً أو لا ؟

ج: المشهور بين المحققين عدم اقتضاء دليل الاستصحاب لذلك ، وهذا هو الصحيح ؛ لأنَّهُ إنْ أريد إثبات ذلك الحكم الشرعيّ باستصحاب حياة زيد مباشرة بلا تعبد بنبات اللحية فهو غير ممكن ؛ لأنَّ الحكم يوجد بوجود موضوعه ، وموضوع الحكم هنا نبات اللحية لا حياة زيد ، فما لم يثبت بالتنزيل والتعبد نبات اللحية لا يترتب الحكم ، وإنْ أريد إثبات نبات اللحية أولاً باستصحاب الحياة ، وبالتالي إثبات ذلك الحكم الشرعيّ فهو خلاف ظاهر دليل الاستصحاب ؛ لأنَّ مفاده كما عرفنا تنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي ، والتنزيل دائماً ينصرف عرفاً إلى توسعة دائرة الآثار المجعولة من قبل المُنَزِّل لا غيرها ، ونبات اللحية أثر للحياة ، ولكنه أثرٌ تكويني وليس بجعل من الشارع بما هو شارع ، فهو كما لو قال الشارع : نزلت الفقاع منزلة الخمر ، فكما يترتب على ذلك توسعة دائرة الحرمة لا

توسعة الآثار التكوينية للخمر بالتنزيل ، كذلك يترتب على استصحاب الحياة توسعة الأحكام الشرعيّة للحياة عمليّاً لا توسعة آثارها التكوينيّة التي منها نبات اللحية .

ومن هنا صح القول بأنَّ الاستصحاب يترتب عليه الأحكام الشرعيّة للمستصحب دون الآثار العقليّة التكوينيّة واحكامها الشرعيّة .

س١١١٢: ما يسمى الاستصحاب الذي يترتب على أثر تكوينيّ ؟ أو ما المراد بالأصل المثبت؟ وما حكمه ؟

ج: يسمى الاستصحاب الذي يراد به إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني للمستصحب بالأصل المثبت ، ويقال عادةً بعدم جريان الأصل المثبت ، ويراد به أنَّ مثل استصحاب الحياة لا يثبت الحكم الشرعيّ لنبات اللحية ، ويسمى نبات اللحية بالواسطة العقليّة .

٤ ـ عموم جريان الاستصحاب

س١١١٣: ما المراد من عموم جريان الاستصحاب ؟

ج: بعد أنْ تمت دلالة النصوص على جريان الاستصحاب يُتمسك بإطلاقها لإثبات جريانها في كل الحالات التي تتم فيها أركانه ، وهذا معنى عموم جريانه.

س١١١٤: هل يجري الاستصحاب في كل الحالات التي تتم فيها أركانه ؟

ج: هنا قولان:

أحدهما : قول المشهور ، ومنه قول السيد الصدر ﵀ في أَنَّهُ يجري في كل الحالات التي تتم فيها أركانه الأربعة ، سواء كان في الشبهات الحكميّة أو في الشبهات الموضوعيّة، وسواء كان الشك في الرافع أو في المقتضي .

الآخر : هناك أقوال تتجه إلى التفصيل في جريانه بين بعض الموارد وبعض بدعوى قصور إطلاق الدّليل عن الشمول لجميع الموارد ، ونقتصر على ذكر أهمها وهو :

ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني قدس سرهما من جريان الاستصحاب في موارد الشك في الرافع، وعدم جريانه في موارد الشك في المقتضى.

س١١١٥: ما المراد من الشك في الرافع والشك في المقتضي؟

ج: وتوضيحه: أنَّ المتيقن الذي يشك في بقائه تارة يكون شيئاً قابلاً للبقاء والاستمرار بطبعه، وإنَّما يرتفع برافع، والشك في بقائه ينشأ من احتمال حصول الرافع، ففي مثل ذلك يجري استصحابه، ومثاله الطهارة التي تستمر بطبعها متى حدثت ما لم ينقضها حدث، ويسمى ذلك بمورد الشك في الرافع.

وأخرى يكون المتيقن الذي يشك في بقائه محدود القابلية للبقاء في نفسه، كالشمعة التي تنتهي لا محالة بمرور زمن حتّى لو لم يهب عليها الريح، فإذا شك في بقاء نورها لاحتمال انتهاء قابليته لم يجرِ الاستصحاب، ويسمى ذلك بمورد الشك في المقتضى.

س١١١٦: ما دليل من قال بعموم جريان الاستصحاب؟

ج: يستدل أصحاب هذا القول بالإطلاق المستفاد من قوله عليه السلام: (لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) إذ إنَّهُ مطلق، ولم يقيد في مورد دون آخر، ويقول السيد الصدر قدس سره: وبالنظرة الأولى يبدو أنَّ هذا التفصيل على خلاف إطلاق دليل الاستصحاب لشمول إطلاقه لموارد الشك في المقتضى.

س١١١٧: ما الإشكال الذي وجهه المصنف قدس سره لمدعي التفصيل؟

ج: يبدو من النظرة الأولى أنَّ هذا التفصيل على خلاف إطلاق دليل الاستصحاب لشمول إطلاقه لموارد الشك في المقتضى، فلا بدَّ للقائلين بعدم الشمول من إبراز نكتة في الدّليل تمنع عن إطلاقه.

س١١١٨: ما النكتة التي ادعي أنَّها تمنع إطلاق الدّليل؟

ج: وهذه النكتة قد ادعي أنَّها كلمة (النقض) وتقريب استفادة الاختصاص منها بوجهين:

الوجه الأول : إنَّ النقض حلٌ لما هو محكم ومبرم ، وقد جعل الاستصحاب بلسان النهي عن النقض ، فلا بدَّ أنْ تكونَ الحالة السابقة التي ينهى عن نقضها محكمة ومبرمة ومستمرة بطبيعتها لكي يصدق النقض على رفع اليد عنها ، وأمَّا إذا كانت مشكوكة القابلية للبقاء فهي على فرض انتهاء قابليتها لا يصح إسناد النقض إليها لانحلالها بحسب طبعها ، فأنتَ لا تقول عن الخيوط المتفككة : إنِّي نقضتها إذا فصلت بعضها عن بعض ، وإنَّما تقول: عن الحبل المحكم ذلك إذا حللته ، فيختص الدّليل إذاً بموارد إحراز قابلية المستصحب للبقاء والاستمرار .

الوجه الثاني : إنَّ دليلَ الاستصحاب يفترض كون العمل بالشك نقضاً لليقين بالشك ، وهذا لا يصدق حقيقةً إلّا إذا كان الشك متعلقاً بعين ما تعلق به اليقين حقيقةً أو عنايةً ، ومثال الأول الشك في قاعدة اليقين مع يقينها ، ومثال الثاني الشك في بقاء الطهارة مع اليقين بحدوثها ، فإنَّ الشكَّ هنا وإنْ كان متعلقاً بغير ما تعلق به اليقين حقيقةً ؛ لأنَّهُ متعلق بالبقاء ، واليقين متعلق بالحدوث ، ولكن حيث إنَّ المتيقن له قابلية البقاء والاستمرار ، فكأنَّ اليقين بالعناية قد تعلق به بما هو باقٍ ومستمرٍ فيكون الشك متعلقاً بعين ما تعلق به اليقين ، وبهذا يصدق النقض على العمل بالشك ، وأمَّا في موارد الشك في المقتضى ، فاليقين غير متعلق بالبقاء لا حقيقةً ولا عنايةً ، أمَّا الأول ؛ لأنَّ متعلق اليقين هو الحدوث ومتعلق الشك هو البقاء ، وأمَّا الثاني فلأنَّ المتيقن لم تحرز قابليته للبقاء والاستمرار ، وعليه فلا يكون العمل بالشك نقضاً لليقين ليشمله النهي المجعول في دليل الاستصحاب إلّا إذا كان متعلق اليقين والشك بما هو باقٍ ومستمر .

س١١١٩: ماذا يرد على الوجه الاول من استدلالهم على عدم عموم جريان الاستصحاب؟

ج: ويرد على هذا الوجه أنَّ النقض لم يُسند إلى المتيقن والمستصحب لنفتش عن وجهة احكام فيه حتّى نجدها في افتراض قابليته للبقاء ، بل أسند إلى اليقين نفسه في الرواية

واليقين بنفسه حالة مستحكمة وفيها رسوخ مصحح لإسناد النقض إليها بقطع النظر عن حالة المستصحب ومدى قابليته للبقاء .

س١١٢٠: ماذا يرد على الوجه الثاني من استدلالهم على عدم عموم جريان الاستصحاب؟

ج: والجواب على ذلك بأنَّ صدق النقض (نقض اليقين بالشك) وإنْ كان يتوقف على وحدة متعلق اليقين والشك ، ولكن يكفي في هذه الوحدة تجريد اليقين والشك من خصوصية الزمان الحدوثي والبقائي ، واضافتهما إلى ذات واحدة كما تقدم توضيحه فيما مضى ، وهذه العناية التجريدية تطبق على موارد الشك في المقتضى أيضاً .

وعليه فالاستصحاب يجري في موارد الشك في المقتضى أيضاً ، تمسكاً بإطلاق قوله عليه السلام: (لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) وما ذكر من مقيدات لهذا الإطلاق ليست بتامة.

تمرين

املأ الفراغات الآتية :

١ـ يمكن تصوير المستصحب على نحوين : ....،............

٢ـ إنَّ مفاد دليل الاستصحاب هو النهي عن النقض العملي لليقين عند الشك، ولا يراد به النهي .... للنقض العملي ، بل يراد به النهي.............. إلى هذا الحكم.

٣ـ المشهور بين المحققين ....لاستصحاب السبب التكوينيّ أو الملازم الخارجيّ لإثبات حكم شرعي تعبداً أو لا .

٤ـ قد يكون المستصحب ....، وقد يكون.............، وقد يكون المستصحب حكمٌ شرعيٌّ ، وكان هذا الحكم بنفسه............

٥ـ إنَّ الآثار و الأحكام الشرعيّة للمستصحب................ بالاستصحاب ، أما الآثار و الاحكام العقليّة التكوينيّة للمستصحب ، و الأحكام الشرعيّة لهذه الآثار التكوينيّة بالاستصحاب..............

٦ـ يسمى الاستصحاب الذي يراد به إثبات حكم شرعيّ مترتب على أثر تكوينيّ للمستصحب ....

٧ـ ذهب الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني قدس سرهما من جريان الاستصحاب في موارد الشك في ....، وعدم جريانه في موارد الشك في ....

٨ـ الشك في .... هو أنْ يكونَ المتيقن الذي يُشك في بقائه شيئاً قابلاً للبقاء والاستمرار بطبعه.

٩ـ الشك في ....هو أنْ يكونَ المتيقن الذي يشك في بقائه محدود القابلية للبقاء في نفسه.

١٠ـ ذهب المشهور ، والسيد الصدر قدس سره في أنَّ الاستصحاب يجري في كل الحالات التي تتم فيها أركانه الأربعة ، سواء كان الشك في.................

١١ـ استدل القائلون بعموم جريان الاستصحاب .... المستفاد من قوله عليه السلام: (لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِ) .

الاجابة

١ـ حكماً أو موضوعاً لحكم ، سببٌ تكوينيٌّ أو ملازم خارجي لشيء .

٢ـ الحرمة التكليفيّة ، إرشاديّ .

٣ـ عدم اقتضاء دليل الاستصحاب .

٤ـ حكماً ، موضوعاً لحكم ، موضوعاً لحكم شرعي آخر .

٥ـ تثبت ، فلا تثبت .

٦ـ بالأصل المثبت .

٧ـ المقتضى ، الرافع .

٨ـ الرافع .

٩ـ المقتضي .

١٠ـ الرافع أو في المقتضي .

١١ـ بالإطلاق .

تطبيقات على اصل الاستصحاب

ذكر المنصف بعض تطبيقات الاستصحاب ، والتطبيقات المذكورة هنا خمسة :

١ ـ استصحاب الحكم المعلّق .

٢ ـ استصحاب التدريجيّات .

٣ ـ استصحاب الكلّي .

٤ ـ الاستصحاب في حالات الشكّ في التقدّم والتأخّر .

٥ ـ الاستصحاب في حالات الشكّ السببي والمسبّبي .

١ ـ استصحاب الحكم المعلق

س١١٢١: ما المراد من استصحاب الحكم المعلق ؟

ج: في موارد الشبهة الحكميّة يكون الشك على صور ثلاث :

الاولى : أنْ يكونَ المكلف عالماً بالجعل ، ثمّ يشّك في بقائه لاحتمال نسخة ، فيجري استصحاب بقاء الجعل .

الثانية : أنْ يكونَ المكلف عالماً بالمجعول ، ثمَّ يشّك في بقائه بعد افتراض تحققه وفعليّته ، كما إذا حرم العصير العنبي بالغليان ، وشك في بقاء الحرمة بعد ذهاب الثلثين بغير النار كما لو تبخر من الشمس ، فيجري استصحاب المجعول أي الحرمة .

الثالثة : أنْ يكونَ الشّكَ في حالة وسطى بين الجعل والمجعول ، وتوضيح ذلك في المثال الآتي : إذا جعل الشارع حرمة العنب إذا غلي ونفترض عنباً ولكنه بعد لم يغلِ ، فهنا المجعول ليس فعليّاً ، بل فعليّته فرع تحقق الغليان ، فلا علم لنا بفعليّة المجعول الآن ، ولكنا نعلم بقضيّة شرطيّة ، وهي : أنَّ هذا العنب لو غلى لحرم ، فإذا تيبس العنب بعد ذلك وأصبح زبيباً نشك في أنَّ تلك القضيّة الشرطيّة هل لا تزال باقية بمعنى أنَّ هذا الزبيب إذا غلى يحرم كالعنب أو لا ؟ فالشك هنا ليس في بقاء الجعل ونسخه إذ لا نحتمل النسخ ، وليس في بقاء المجعول بعد العلم بفعليته إذ لم يوجد علم بفعليّة المجعول بعد ، وإنّما الشك في بقاء تلك القضيّة الشرطيّة .

اذاً المراد من استصحاب الحكم المعلق : هو استصحاب بقاء الحكم المعلّق تنجيزه على شرط معين.

س١١٢٢: ما الأقوال في استصحاب الحكم المعلق؟

ج: يوجد هنا قولان:

أحدهما : وهو ما ذهب إليه المشهور من أنَّهُ يجري استصحاب تلك القضيّة الشرطيّة؛ لأنَّها متيّقنةٌ حدوثاً ومشكوكةٌ بقاء ، ويسمى باستصحاب الحكم المعلق أو بالاستصحاب التعليقي .

الآخر : عدم جريان الاستصحاب وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني ﷺ ، إذ ليس في الحكم الشرعيّ إلّا الجعل والمجعول ، والجعل لا شك في بقائه ، فالركن الثاني مختل والمجعول لا يقين بحدوثه ، فالركن الأول مختل .

وأمَّا القضيّة الشرطيّة فليس لها وجود في عالم التشريع بما هي قضيّة شرطيّة وراء الجعل والمجعول ليجري استصحابها .

٢ ـ استصحاب التدريجيات

س١١٢٣ : ما المراد من التدريجيات؟

ج: إنَّ الأشياء بنظر العرف[١] تقسم على قسمين:

---

(١) جاء في الدروس: (وإنّما قيّدنا بنظر العرف ؛ لأنّ جميع الأشياء، بل كلّ عالم المادّة حسب النظرة الفلسفيّة متحرّكة بالحركة الجوهرية ، كما يقول صدر المتألّهين وأتباعه ، ومعناها أنّ كلّ ما في عالم المادّة في حالة حركة دائمة في كلّ آن ، غاية الأمر قد يحسّ بها الإنسان تارةً وقد لا يشعر بها أُخرى ، واستُدلّ على ذلك ببراهين عقلية ونقلية . بل أضافت المدرسة العرفانيّة إلى ذلك المجرّدات أيضاً وادّعت أنّ كلّ ما في الإمكان – فضلاً عن عالم المادّة – متحرّك وغير ثابت ، قال تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (سورة ق: ١٥) ، وقال : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ (سورة النمل: ٨٨) .

وعلى الضدّ تماماً يرى الفخر الرازي أنّ الحركة عبارة عن مجموعة سكونات ، فالإنسان السائر من بيته إلى السوق لو أردنا تقسيم مسيره إلى (١٠٠٠) نقطة فسيكون له في كلّ نقطة سكون ، وحركته عبارة عن اجتماع هذه السكونات ، ولكن حيث إنّ السكون في نقطة(١) غيره في النقطة (٢) وإنّ الفاصلة بين السكونات قليلة جدّاً نراه متحرّكاً ، وعليه فالأشياء جميعاً قارّة حسب وجهة نظره).الدروس ج٤، ص٢٢٣.

أحدهما : الأشياء القارة وهي التي إذا وجدت بقت واستمرت في وجودها ، ومثالها الطهارة فمتى تحققت بقت إلى أنْ يحصل احد النواقض.

الأخرى : الأشياء التدريجية ، وهي التي إذا وجدت لم يبقَ وجودها ، بل يفنى وينتهي ، كالحركة توجد وتنفى باستمرار .

س١١٢٤ : هل يجري الاستصحاب في الأشياء القارة ؟

ج: لا إشكال في جريان الاستصحاب في الأشياء القارة ؛ لأنَّ أركان الاستصحاب متحققة .

س١١٢٥ : هل يجري الاستصحاب في الأشياء التدريجيّة ؟

ج: يوجد هنا قولان:

أحدهما : عدم اجتماع الركن الأول والثاني معاً ؛ لأنَّ الأمر التدريجي سلسلة حدوثات ، فإذا علم بأنَّ شخصاً يمشي وشُكَّ في بقاء مشيه لم يكن بالإمكان استصحاب المشي لترتيب ما له من الأثر ؛ لأنَّ الحصة الأولى منه معلومة الحدوث ، ولكنّها لا شك في تصرمها (انتهائها) ، والحصة الثانية مشكوكة ولا يقين بها فلم تتم أركان الاستصحاب في شيء .

ومن هنا يستشكل في إجراء الاستصحاب في الزمان كاستصحاب النهار ونحو ذلك؛ لأَنَّهُ من الأمور التدريجية .

الآخر : إمكان جريان الاستصحاب في الأشياء التدريجية ؛ لأنَّ اركانه متحققة .

س١١٢٦: لماذا أشكل على إجراء الاستصحاب في الزمان ونحو ذلك في الأمور التدريجية ؟

ج: والجواب على هذا الإشكال وهو يمثل القول الثاني في الوقت ذاته: إنَّ الأمر التدريجي على الرغم من تدرجه في الوجود وتصرمه قطعة بعد قطعة له وحدة ، ويعد شيئاً واحداً مستمراً على نحو يصدق على القطعة الثانية عنوان البقاء فتتم أركان الاستصحاب

حينما نلحظ الأمر التدريجي بوصفه شيئاً واحداً مستمراً ، فنجد أَنَّهُ متيقنٌ بدايةً ومشكوك نهايةً فيجري استصحابه ، وهذه الوحدة مناطها في الأمر التدريجي اتصال قطعاته بعضها ببعض اتصالاً حقيقيّاً ، كما في حركة الماء من أعلى إلى أسفل أو اتصالاً عرفيّاً ، كما في حركة المشي عند الإنسان ، فإنَّ المشي يتخلله السكون والوقوف ولكنَّهُ يُعد عرفاً متواصلاً .

٣ ـ استصحاب الكلي

س١١٢٧ : ما المراد من الكلي؟

ج: إنَّ المقصود من الكلّي هنا هو الكلّي الطبيعي ، لأنَّ الكلّي يُطلق ويُراد به أحد معانٍ ثلاثة : الطبيعي ، والمنطقي ، والعقليّ .

أوّلاً : الكلي الطبيعي : هو أنْ يكونَ نظرنا إلى الموضوع (الإنسان) في جملة (الإنسان كلّيٌ) ، والذي له أفراد متعدّدة في الخارج ، كزيد ، وعمرو ، وخالد ، و ...

ثانياً : الكلي المنطقي : وهو أنْ يكونَ نظرنا إلى (كلّي) المحمول في جملة : (الإنسان كلّيٌ) ، وهو (ما لا يمتنع صدقه على كثيرين).

ثالثاً : الكلّي العقليّ : وهو أنْ يكونَ نظرنا إلى الموضوع والمحمول في جملة : (الإنسان كلّيٌ) ، أي إلى الإنسان بوصفه كلّياً ولا يمتنع صدقه على كثيرين.

وما نتحدّث عنه هنا هو الكلّي الطبيعي دون المنطقي والعقليّ .

س١١٢٨ : هل الكلي موجود في الخارج ؟

ج: إنَّ الكلام عن استصحاب الكلّي مبنيٌّ على القول بأنَّ الكلّي الطبيعي هل هو موجود في الخارج بوجود أفراده ، أو أَنَّهُ ليس موجوداً في الخارج ، وظهر هنا قولان:

أحدهما : إنَّ الكلي ليس له وجود في الخارج ، فالإنسان لا وجودَ له خارجاً ، وإنّما الموجود هو أفراده، كزيد، وعمرو... .

الآخر : إنَّ الكلي له وجود في الخارج ، وأنَّ وجوده ليس وجوداً مستقلًّا بنحو يكون له وجود وللفرد وجود ، بل هو موجود بوجود الفرد نفسه ، فوجود زيد – مثلاً – وجود له ووجود للإنسان ، والفارق بينهما أنَّ وجود زيد وجودٌ مع العوارض المشخّصة ووجود الإنسان بلا عوارض مشخّصة ، وبحث استصحاب الكلّي مبنيّ على هذه النظريّة ، وهو رأي المحقّقين من العلماء.

س١١٢٩ : ما المراد من استصحاب الكلي؟

ج: بيّن السيد الصدر ﭫ ما المراد من استصحاب الكلي من خلال المثال الآتي : إذا وجد زيد في المسجد مثلاً ، فقد وجد الإنسان فيه ضمناً ؛ لأنَّ الطبيعي موجود في ضمن فرده ، فهناك وجود واحد يضاف إلى الفرد وإلى الطبيعي الكلي ، ومن حيث تعلق اليقين بالحدوث والشك في البقاء به تارة يتواجد كلا هذين الركنين في الفرد والطبيعي معاً ، وأخرى يتواجدان في الطبيعي فقط ، وثالثة لا يتواجدان لا في الفرد ولا في الطبيعي ، فهناك ثلاث حالات :

الحالة الأولى : أنْ يعلمَ بدخول زيد إلى المسجد ويشك في خروجه ، فهنا الوجود الحادث في المسجد بما هو وجود لزيد ، وبما هو وجود لطبيعي الإنسان متيقن الحدوث ومشكوك البقاء ، فإنْ كان الأثرُ الشرعيّ مترتباً على وجود زيد بأنَّ قيل: (سبّحْ ما دام زيدٌ موجوداً في المسجد) جرى استصحاب الفرد لتوفر أركانه ، وإنْ كان الأثرُ مترتباً على وجود الكلي بأنَّ قيل: (سبّحْ ما دام إنسان في المسجد) جرى استصحاب الكلي لتوفر أركانه ، ويسمى هذا بالقسم الأول من استصحاب الكلي .

الحالة الثانية : أنْ يعلمَ بدخول أحد شخصين إلى المسجد قبل ساعة ، أمَّا زيد ، وأمَّا خالد ، غير أنَّ زيداً فعلاً نراه خارج المسجد ، فإذا كان هو الداخل فقد خرج ، وأمَّا خالد فلعله إذا كان هو الداخل لا يزال باقياً ، فهنا إذا لوحظ كل من الفردين ، فأركان الاستصحاب فيه غير متواجدة ؛ لأنَّ زيداً لا شكَّ في عدم وجوده فعلاً ، فيختل الركن

الثاني وهو الشك في البقاء ، وخالد لا يقين بوجوده سابقاً ليستصحب ، فيختل الركن الأول وهو اليقين بالحدوث ، هذا بالنسبة لاستصحاب الفرد ، ولكنَّ اذا لوحظ طبيعي الإنسان أمكن القول بأنَّ وجودَهُ متيقنٌ حدوثاً ومشكوك بقاءً ، فيجري استصحابه إذا كان له أثر ، ويسمى هذا بالقسم الثاني من استصحاب الكلي .

الحالة الثالثة : أنْ يعلمَ بدخول زيد وبخروجه أيضاً ، ولكن يشك في أنَّ خالداً قد دخل في اللحظة نفسها التي خرج فيها زيد ، أو قبل ذلك على نحو لم يخْلُ المسجد من إنسان ، فهنا لا مجال لاستصحاب الفرد كما تقدم في الحالة السابقة ، وقد يقال بجريان استصحاب الكلي ؛ لأنَّ جامعَ الإنسان متيقنٌ حدوثاً مشكوك بقاءً ، ويسمى هذا بالقسم الثالث من استصحاب الكلي .

س١١٣٠ : ما رأي السيد الصدر قدس سره في القسم الثالث من استصحاب الكلي؟

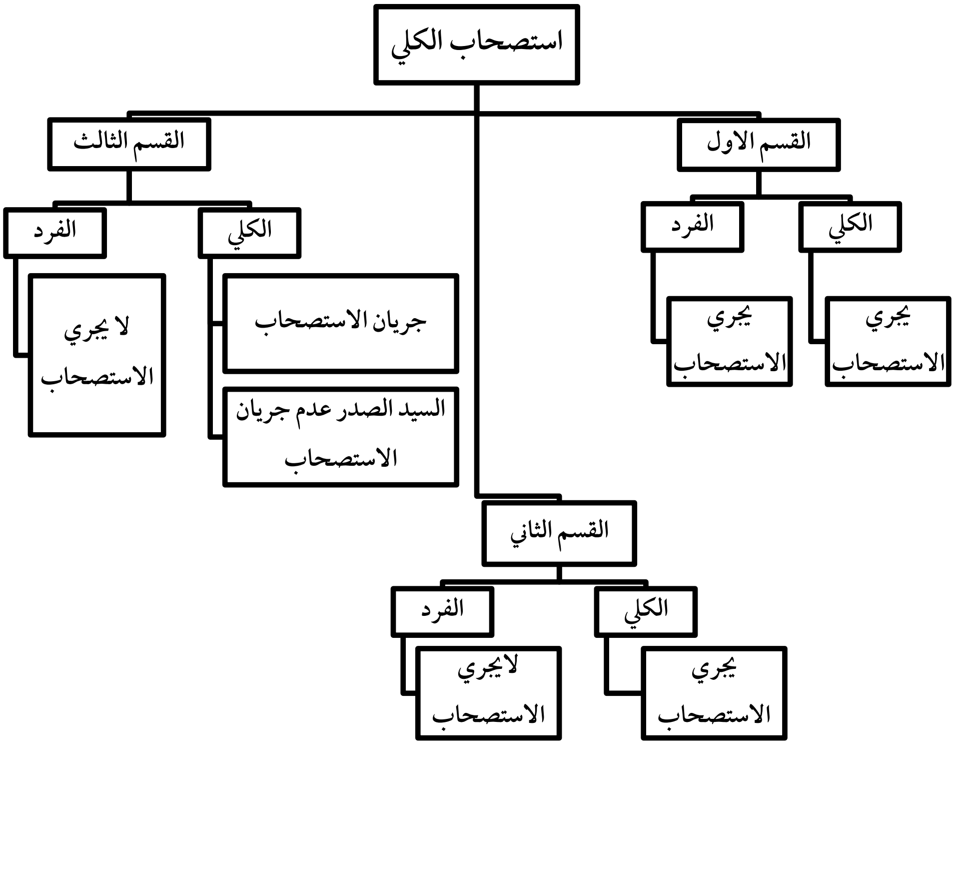
ج: قال السيد الصدر قدس سره : والصحيح عدم جريانه لاختلال الركن الثالث ، فإنْ وجود الجامع المعلوم حدوثاً مغاير لوجوده المشكوك والمحتمل بقاء ، فلم يتحد متعلق اليقين ومتعلق الشك. وبكلمة أخرى : إنَّ الجامع لو كان موجوداً فعلاً فهو موجود بوجود آخر غير ما كان حدوثاً خلافاً للحالة الثانية ، فإنَّ الجامع لو كان موجوداً فيه بقاء فهو موجود بعين الوجود الذي حدث ضمنه .

س١١٣١ : ما الفارق بين الحالة الثالثة التي قيل فيها بعدم جريان استصحاب الكلي وبين الحالة الثانية التي قيل فيها بجريان استصحاب الكلي ؟

ج: في الحالة الثالثة لو كان الجامع موجوداً فعلاً في حالة الشك فهو موجود بوجود آخر غير ما كان حدوثاً ، فما كان حدوثاً هو الجامع ضمن زيد ، وما كان بقاءً هو الجامع ضمن خالد ، فاختلف المتيقن والمشكوك ، فالكلي المشكوك البقاء ليس هو الكلي المتيقن سابقاً بل هو كلي آخر ، فلا يجري استصحاب الكلي في الحالة الثالثة ، خلافاً للحالة الثانية، فإنَّ الجامع لو كان موجوداً فيها بقاءً فهو موجودٌ بعين الوجود الذي حدث ضمنه ، فإذا

لوحظ طبيعي الإنسان فإنَّ وجوده متيقنٌ حدوثاً ومشكوكٌ بقاءً ، وجود طبيعي الإنسان متيقن حدوثاً ؛ لأنَّ شخصاً دخل إلى المسجد سواء أكان الداخل زيداً أو خالداً ، والترديد بين زيد وخالد لا يؤثر على اليقين بدخول طبيعي الإنسان ؛ لأنَّ الترديد هو في كون طبيعي الإنسان متحقِقاً ضمن زيد أو خالد ، ووجود طبيعي الإنسان مشكوك بقاءً ؛ لأنَّ الداخل إذا كان زيداً فهو قد خرج قطعاً ، وإذا كان الداخل خالداً فيحتمل بقاؤه ويحتمل خروجه أي إنَّ بقاءه مشكوك فيه ، فيوجد يقين بدخول إنسان وشك في بقائه ، فيكون المتيقن والمشكوك واحداً ، فما هو مشكوك البقاء هو نفس كلي الإنسان المتيقن سابقاً لا كلي آخر ، فيجري استصحاب الكلي في الحالة الثانية.

مخطط استصحاب الكلي



٤ – الاستصحاب في حالات الشك في التقدم والتأخر

س١١٣٢ : ما المراد من الاستصحاب في حالات الشك في التقدم والتأخر ؟

ج: للشك صور عدة هي :

الأولى : أنْ نعلم بعدم حصول الواقعة الفلانيّة ثم يشك في أنَّها حدثت أو لا ، فيجري استصحاب عدمها .

الثانية : أنْ نعلم بحصول الواقعة الفلانيّة سابقاً ثم يشك في أنَّها ارتفعت أو لا ، فيجري استصحاب بقائها .

الثالثة : أنْ نعلم بأنَّ الواقعة الفلانيّة حدثت أو ارتفعت ولكنَّ لا نعلم بالضبط تاريخ حدوثها أو ارتفاعها ، مثلاً نعلم أنَّ زيداً الكافر قد أسلم ، ولكن لا نعلم هل أسلم صباحاً أو بعد الظهر ؟

فهذا يعني أنَّ وقت ما قبل الظهر هو وقت الشك ، فإذا كان لبقاء زيد كافراً في هذا الوقت وعدم إسلامه فيه أثر مصحّح للتعبد جرى استصحاب بقائه كافراً وعدم إسلامه إلى الظهر ، وثبت بهذا الاستصحاب كلُ أثر شرعيّ يترتب على بقائه كافراً وعدم إسلامه في هذا الوقت.

والصورة الأخيرة هي المقصود من الاستصحاب في حالات الشك في التقدم والتأخر.

س١١٣٣ : لماذا لا يترتب اثرٌ شرعي على حدوث الإسلام بعد الظهر ؟

ج: إذا كان الأثر الشرعيّ مترتباً على حدوث الإسلام بعد الظهر ، فلا يجري الاستصحاب ؛ لأنَّ الحدوث لازم تكوينيّ لعدم الإسلام قبل الظهر ، والأثر الشرعيّ مترتب على اللازم التكوينيّ ، وليس مترتباً على الكفر قبل الظهر ، فهو بمثابة نبات اللحية بالنسبة إلى حياة زيد ، وتقدم أنَّه إذا لم يترتب على المستصحب نفسه أثر شرعي لا يجري الاستصحاب ؛ لأنَّ لازمه عقليّ ، واتضح مما سبق عدم حجيّة الأصل المثبت.

س١١٣٤ : ما صور المستصحب في حالات الشك في التقدم والتأخر؟

ج: للمستصحب حالتان:

احداهما : أنْ يكونَ موضوع الحكم الشرعيّ بكامله مجرى للاستصحاب إثباتاً أو نفياً ، كما هو الاغلب في حالات الاستصحاب ، ومثاله نعلم أنَّ زيداً الكافر قد أسلم ، ولكن لا نعلم هل أسلم صباحاً أو بعد الظهر ؟، من دون انضمام شيء آخر اليها.

الأخرى : أنْ يكونَ موضوعُ الحكم الشرعيّ مركباً من جزأين أو أكثر ، وهذا القسم له صور :

الأولى : أنْ يكونَ أحد الجزأين ثابتاً وجداناً ، والآخر غير متيقن ، ففي هذه الحالة لا معنى لإجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الجزء الثابت وجداناً كما هو واضح ؛ لأَنَّهُ غير مشكوك البقاء ، أمَّا الجزء الآخر المشكوك فقد تواجدت أركان الاستصحاب وشروطه فيه لإثباته فيثبت الحكم ، أو لنفيه فينفي الحكم ، ومثال ذلك أنْ يكونَ ارث الحفيد من جده مترتباً على موضوع مركب من جزأين : أحدهما موت الجد ، والآخر عدم إسلام الأب إلى حين موت الجد ، وإلّا (أي وإنْ لم يكنْ الابنُ كافراً) كان مقدماً على الحفيد ، فإذا افترضنا أنَّ الجد مات يوم الجمعة وأنَّ الابن كان كافراً في حياة أبيه ولا ندري هل أسلم على عهده أو لا ؟ فهنا الجزء الأول من موضوع ارث الحفيد مُحرز وجداناً ، والجزء الثاني وهو عدم إسلام الأب مشكوك فيجري استصحاب الجزء الثاني ، وبضم الاستصحاب إلى الوجدان نحرز موضوع الحكم الشرعيّ لإرث الحفيد ، ولكن على شرط أنْ يكونَ الأثر الشرعيّ مترتباً على ذات الجزأين ، أي على ذات موت الجد وذات عدم إسلام الأب ، بمعنى أنْ نفهم من لسان الدّليل أنَّ الحكم الشرعيّ مترتب على موضوعه بما هو مركب من جزأين أو أجزاء اجتمعت في زمان واحد.

وأمَّا إذا كان الأثر الشرعيّ مترتباً على وصف الاقتران والاجتماع بينهما (أي يلحظ كل جزء بشرط شيء وهو اقترانه بالجزء الآخر) فلا جدوى للاستصحاب المذكور ؛ لأنَّ

الاقتران والاجتماع لازمٌ عقليّ ، وأثر تكوينيّ للمستصحب ، وقد عرفنا أنَّ الآثار الشرعيّة المترتبة على المستصحب بواسطة عقليّة لا تثبت .

الثانية : أنْ يكونَ موضوع الحكم مركباً من جزأين أحدهما معلوم وجداناً ، وأنَّ الجزء الثاني معلوم الارتفاع فعلاً بأنَّ كنا نعلم فعلاً أنَّ الأب قد أسلم ، ولكن نشك في تاريخ ذلك وأَنَّهُ هل أسلم قبل وفاة أبيه أو بعد ذلك ، وفي مثل ذلك يجري استصحاب كفر الأب إلى حين وفاة الجد ولا يضر بذلك أَنَّنَا نعلم بأنَّ الأب لم يعد كافراً فعلاً ؛ لأنَّ المهم تواجد الشك في الظرف الذي يراد إجراء الاستصحاب بلحاظه ، وهو وقت حياة الجد إلى حين وفاته فيستصحب بقاء الجزء الثاني الموضوع ، وهو كفر الأب إلى حين حدوث الجزء الأول وهو موت (الجد) فيتم الموضوع .

وكما قد يجري الاستصحاب على هذا الوجه لإحراز الموضوع بضم الاستصحاب إلى الوجدان ، كذلك قد يجري لنفي أحد الجزأين ، ففي المثال نفسه إذا كان الأبُ معلومَ الإسلام في حياة أبيه وشك في كفره عند وفاته ، جرى استصحاب إسلامه وعدم كفره إلى حين موت الأب ، ونفينا بذلك ارث الحفيد من الجد سواء كنا نعلم بكفر الأب بعد وفاة أبيه أو لا .

الثالثة : هو أنْ يكونَ موضوعُ الحكم الشرعيّ مركباً من جزأين وأحد الجزأين معلوم الثبوت ابتداءً ويعلم بارتفاعه ، ولكن لا ندري بالضبط متى ارتفع ؟ والجزء الآخر معلوم العدم ابتداء ويعلم بحدوثه ، ولكن لا ندري بالضبط متى حدث ؟ وهذا يعني أنَّ هذا الجزء إذا كان قد حدث قبل أن يرتفع ذلك الجزء فقد تحقق موضوع الحكم الشرعيّ لوجود الجزأين معاً في زمان واحد ، وأمَّا إذا كان قد حدث بعد ارتفاع الجزء الآخر ، فلا يجدي في تكميل موضوع الحكم .

وفي هذه الحالة إذا نظرنا إلى الجزء المعلوم الثبوت ابتداء نجد أنَّ المحتمل بقاءه إلى حين حدوث الثاني ، فنستصحب بقاءه إلى ذلك الحين ؛ لأنَّ أركان الاستصحاب متواجدة

فيه ، ويترتب على ذلك ثبوت الحكم ، وإذا نظرنا إلى الجزء الثاني المعلوم عدمه ابتداء نجد أنَّ من المحتمل بقاء عدمه إلى حين ارتفاع الجزء الأول ، فنستصحب عدمه إلى ذلك الحين ؛ لأنَّ أركان الاستصحاب متواجدة فيه ، ويترتب على ذلك نفي الحكم ، والاستصحابان متعارضان لعدم إمكان جريانهما معاً ولا مرجح لأحدهما على الآخر فيسقطان معاً ، وتسمى هذه الحالة بحالة مجهولي التاريخ .

س١١٣٥ : ما صور حالة مجهولي التاريخ ؟

ج: لحال مجهولي التاريخ ثلاث صور :

إحداها : أنْ يكونَ كل من زمان ارتفاع الجزء الأول وزمان حدوث الجزء الثاني مجهولاً ، ففي هذه الصورة لا شك في جريان كل من الاستصحابين المشار إليهما بمعنى استحقاقه للجريان ووقوع التعارض بينهما .

ثانيها : أنْ يكونَ زمان ارتفاع الجزء الأول معلوماً ولنفرضه الظهر ، ولكن زمان حدوث الجزء الثاني مجهولاً ولا يعلم هل هو قبل الظهر أو بعده ؟

وفي هذه الصورة قد يقال بأنَّ استصحاب بقاء الجزء الأول يجري ؛ لأنَّ بقاءه ليس مشكوكاً ، بل هو معلوم قبل الظهر ، ومعلوم العدم عند الظهر ، فكيف نستصحبه ؟ وإنَّما يجري استصحاب عدم حدوث الجزء الثاني فقط .

ثالثها : أنْ يكونَ زمان حدوث الجزء الثاني معلوماً ولنفرضه الظهر ، ولكن زمان ارتفاع الجزء الأول مجهول ولا يعلم هل هو قبل الظهر أو بعده .

وينعكس الأمر في الصورة الثالثة فيجري استصحاب بقاء الجزء الأول دون عدم حدوث الجزء الثاني لسبب نفسه ، وهذا ما يعبر عنه بأنَّ الاستصحاب يجري في مجهول التاريخ دون معلومه .

س١١٣٦ : ما الاعتراض الذي وجه إلى الصورة الثانية والثالثة ؟

ج: وقد اعترض على ذلك بأنَّ معلوم التاريخ إنَّما يكون معلوماً حين ننسبه إلى ساعات اليوم الاعتيادية ، وأمَّا حين ننسبه إلى الجزء الآخر المجهول التاريخ ، فلا ندري هل هو موجود حينه أو لا ؟ فيمكن جريان استصحابه إلى حين وجود الجزء الآخر ، وهذا ما يعبر عنه بأنَّ الاستصحاب في كل من مجهول التاريخ ومعلوم التاريخ يجري في نفسه ويسقط الاستصحابان بالمعارضة ؛ لأنَّ ما هو معلوم التاريخ إنَّما يعلم تاريخه في نفسه لا بتاريخه النسبي ، أي مضافاً إلى الآخر ، فهما معاً مجهولان بلحاظ التاريخ النسبي .

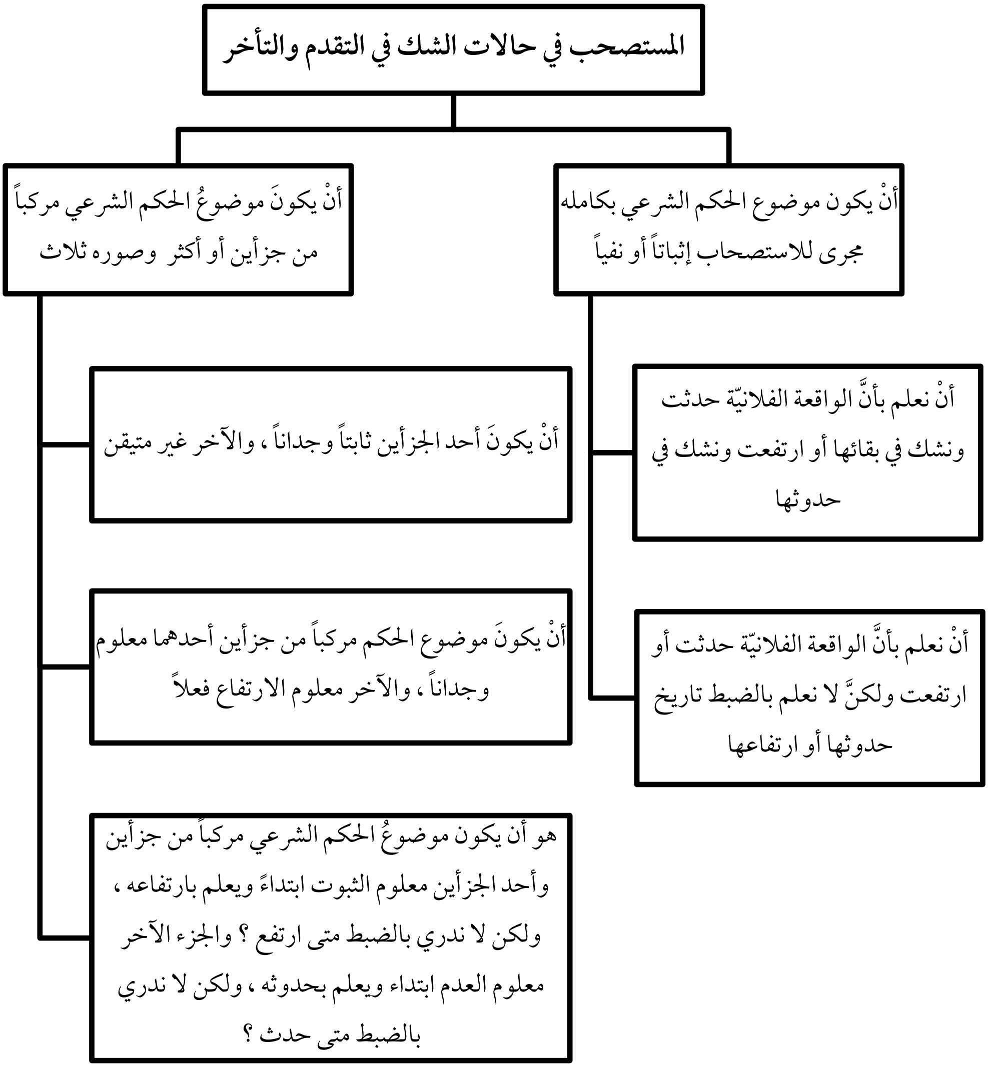
س١١٣٧: ما المراد من توارد الحالتين؟

ج: وقد تفترض حالتان متضادتان كل منهما بمفردها موضوع لحكم شرعي ، وأنَّ كل حالة تضاد وتنافي الحالة الأخرى ، كالطهارة من الحدث والحدث أو الطهارة من الخبث والخبث ، فإذا علم المكلّف بإحدى الحالتين وشك في طرو الأخرى استصحب الأولى ، وإذا علم بطرو كلتا الحالتين ولم يعلم المتقدمة والمتأخرة منهما تعارض استصحاب الطهارة ، مع استصحاب الحدث أو الخبث ؛ لأنَّ كلاً من الحالتين متيقنة سابقاً ومشكوكة بقاءً ، فيتسقطان عن الحجيّة ، ويسمى أمثال ذلك بتوارد الحالتين .

س١١٣٨: ما الفارق بين توارد الحالتين وحالة مجهولي التاريخ ؟

ج: حالة مجهولي التاريخ توجد في الحالة التي يكون فيها الحكم الشرعيّ مترتباً على موضوع مركب من جزأين ، مثل إرث الحفيد المركب من موت الجد وعدم إسلام الأب .

أمَّا في توارد الحالتين فإنَّ كل حالة بمفردها تكون موضوعاً لحكم شرعي ، مثل الحدث والطهارة من الحدث ، فإنَّ الحدث والطهارة من الحدث حالتان متضادّتان ، وكل منهما بمفردها موضوع لحكم شرعي ، وبكلمة (مفردها) يحصل التمييز بين توارد الحالتين وحالة مجهولي التاريخ .


المستصحب في حالات الشك في التقدم والتأخر
أنْ يكون موضوع الحكم الشرعي بكامله مجرى للاستصحاب إثباتاً أو نفياً
أنْ يكونَ موضوعُ الحكم الشرعي مركباً من جزأين أو أكثر وصوره ثلاث
أنْ نعلم بأنَّ الواقعة الفلانيّة حدثت ونشك في بقائها أو ارتفعت ونشك في حدوثها
أنْ نعلم بأنَّ الواقعة الفلانيّة حدثت أو ارتفعت ولكنَّ لا نعلم بالضبط تاريخ حدوثها أو ارتفاعها
أنْ يكونَ أحد الجزأين ثابتاً وجداناً ، والآخر غير متيقن
أنْ يكونَ موضوع الحكم مركباً من جزأين أحدهما معلوم وجداناً ، والآخر معلوم الارتفاع فعلاً
هو أن يكون موضوعُ الحكم الشرعي مركباً من جزأين وأحد الجزأين معلوم الثبوت ابتداءً ويعلم بارتفاعه ، ولكن لا ندري بالضبط متى ارتفع ؟ والجزء الآخر معلوم العدم ابتداء ويعلم بحدوثه ، ولكن لا ندري بالضبط متى حدث ؟

٥ - الاستصحاب في حالات الشك السببي والمسببي

س١١٣٩: ما المراد من الشك السببي والشك المسببي؟

ج: تقدم أنَّ المستصحب على قسمين:

أحدهما : إنَّ الاستصحاب إذا جرى ، وكان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي ترتب ذلك الحكم الشرعيّ تعبداً على الاستصحاب المذكور ، ومثالهُ أنْ يشك في بقاء طهارة الماء فنستصحب بقاء طهارته ، وهذه الطهارة موضوعٌ للحكم بجواز شربه او التوضؤ به ، فيترتب جواز الشرب والوضوء على الاستصحاب المذكور ، ويسمى بالنسبة إلى جواز الشرب بالاستصحاب الموضوعيّ ؛ لأَنَّهُ ينقح موضوع هذا الأثر الشرعيّ ، فمن هنا يعرف أنَّ استصحاب الموضوع يُـحرز به الحكم تعبداً وعمليّاً ، وكل استصحاب من هذا القبيل يطلق على الموضوعيّ منهما اسم الأصل السببي ؛ لأَنَّهُ يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع ، الذي هو بمثابة السبب الشرعيّ للحكم.

الآخر : إنَّ الاستصحاب إذا جرى وكان المستصحب الحكم الشرعيّ ، ويطلق عليه الاستصحاب الحكمي ، كما لو لاحظنا جواز شرب الماء نفسه في المثال ، فهو أيضاً متيقن الحدوث ومشكوك البقاء ؛ لأنَّ الماء حينما كان طاهراً يقيناً كان جائزُ الشرب يقيناً أيضاً ، وحينما أصبح مشكوك الطهارة فهو مشكوك في جواز شربه أيضاً ، ولكنَّ استصحاب جواز الشرب وحده لا يكفي لإثبات طهارة الماء ؛ لأنَّ الطهارة ليست أثراً شرعيّاً لجواز الشرب ، بل العكس هو الصحيح أي إنَّ جواز شرب الماء هو الأثر الشرعيّ المترتب على بقاء طهارة الماء ، وتنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي ناظر إلى الآثار الشرعيّة كما تقدم. وكل استصحاب من هذا القبيل يُطلق عليه اسمُ الأصلِ المسببيِّ ؛ لأَنَّهُ يعالجُ المشكلةَ في مرحلةِ الحكمِ الذي هو بمثابةِ المسبّبِ شرعاً للموضوع .

س١١٤٠: هل يوجد تعارض بين الأصل السببي والأصل المسببي؟

ج: ذكر المصنف ﷺ هنا حالتين :

أحدهما : في الحالة التي شرحنا فيها فكرة الأصل السببي والمسببي لا يوجد تعارض بين الأصليين في النتيجة ؛ لأنَّ طهارة الماء وجواز الشرب متلائمان .

الأخرى : ولكن هناك حالات لا يمكن أنْ تجتمع فيها نتيجة الأصل السببي ونتيجة الأصل المسببي معاً ، فيتعارض الأصلان ، ونجد مثال ذلك في الماء نفسه المذكور سابقاً إذا استصحبنا طهارته ، وغسلنا به ثوباً نجساً ، فإنَّ من أحكام طهارة الماء أنْ يطهر الثوب بغسله به ، وهذا معناه أنَّ استصحاب طهارة الماء يحرز تعبداً وعمليّاً أنَّ الثوب قد طهر ؛ لأَنَّهُ أثرٌ شرعيٌ للمستصحب ، ولكنَّ اذا لاحظنا الثوب نفسه نجد أَنَّا على يقين من نجاسته وعدم طهارته سابقاً ، ونشك الآن في أَنَّهُ طهُر أو لا ؛ لأَنَّنَا لا نعلم ما إذا كان قد غُسل بماء طاهر حقاً ، وبذلك تتواجد الأركان لجريان استصحاب النجاسة وعدم الطهارة في الثوب ، ونلاحظ بناءً على هذا أنَّ الأصل السببي الذي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع والسبب ، ويجري في حكم الماء نفسه يتعبدنا بطهارة الثوب ، وأنَّ الأصل المسببي الذي يعالج المشكلة في مرحلة الحكم والمسبب ويجري في حكم الثوب نفسه يتعبدنا بعدم طهارة الثوب ، وهذا معنى التنافي بين نتيجتي الأصلين وتعارضهما .

س١١٤١: ما القاعدة العمليّة في حال وجود تعارض بين الأصل السببي والمسببي ؟

ج: توجد هنا قاعدة تقتضي تقديم الأصل السببي على الأصل المسببي ، وهي أَنَّهُ كلمّا كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني دون العكس قدم الأصل الأول على الثاني .

وهذه القاعدة تنطبق على المقام ؛ لأنَّ الأصل السببي يحرز لنا تعبداً طهارة الثوب ؛ لأنَّها أثرٌ شرعيٌ لطهارة الماء ، ولكنَّ الأصل المسببي لا يحرز لنا نجاسة الماء ، ولا ينفي طهارته ؛ لأنَّ ثبوت الموضوع ليس أثراً شرعيّاً لحكمه ، وعلى هذا الأساس يقدم الأصل

السببي على الأصل المسببي ، وقد عبر الشيخ الأنصاري ﷺ والمشهور عن ذلك بأنَّ الاستصحاب السببي حاكمٌ على الاستصحاب المسببي.

س١١٤٢: لماذا اشتهر بين الاصوليين أنَّ الاستصحاب السببي حاكمٌ على الاستصحاب المسببي ؟

ج: لأنَّ الركن الثاني في المسببي هو الشك في نجاسة الثوب وطهارته ، والركن الثاني في السببي هو الشك في طهارة الماء ونجاسته ، والأصل السببي بإحرازه الأثر الشرعيّ وهو طهارة الثوب ، يهدم الركن الثاني للأصل المسببي ، ولكنَّ الأصل المسببي باعتبار عجزه عن إحراز نجاسة الماء كما تقدم لا يهدم الركن الثاني للأصل السببي ، فالأصل السببي تام الأركان فيجري والأصل المسببي قد انهدم ركنه الثاني فلا يجري .

وقد عممت فكرة الحكومة للأصل السببي على الأصل المسببي لحالات التوافق بين الأصلين أيضاً فاعتبر الأصل المسببي طوليّاً دائماً ، ومترتباً على عدم جريان الأصل السببي سواء كان موافقاً له أو مخالفاً ؛ لأنَّ الأصل السببي إذا جرى ألغى موضوع المسببي على أي حال .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ انحاء الشك في الحكم ثلاثة..............،..............،..............

٢ـ استصحاب القضيّة الشرطيّة، يسمى باستصحاب..............،..............

٣ـ الشك في استصحاب الحكم المعلق ليس في بقاء الجعل ونسخه إذ لا نحتمل النسخ ، وليس في بقاء المجعول بعد العلم بفعليّته إذ لم يوجد علم بفعليّة المجعول بعد ، وإنَّما الشك في بقاء..............

٤ـ ذهب المحقق النائيني ﷺ إلى عدم جريان الاستصحاب في الحكم المعلق ، إذ ليس في الحكم الشرعيّ إلّا الجعل والمجعول ، والجعل ....والمجعول لا يقين بحدوثه ....

٥ـ إنَّ الأشياء ....وهي التي إذا وجدت بقت واستمرت في وجودها ، ومثالها الطهارة فمتى تحققت بقت إلى أن يحصل أحد النواقض.

٦ـ إنَّ الأشياء............وهي التي إذا وجدت لم يبقَ وجودها ، بل يفنى وينتهي ، كالحركة توجد وتنفى باستمرار.

٧ـ إنَّ الاستصحاب يجري في الأشياء ....؛ لأنَّ أركان الاستصحاب متحققة. أمَّا في الأشياء ....يوجد قولان.

٨ـ دليل من قال بعدم جريان هذا الاستصحاب في التدريجيات لعدم ....من أركان الاستصحاب.

٩ـ إنَّ جريان الاستصحاب في التدريجيات، مرده تمام أركان الاستصحاب إذ الأمر التدريجي ملحوظ بوصفه شيئاً واحداً ومناط الوحدة في الأمر التدريجي اتصال قطعاته بعضها ببعض اتصالاً .... ، أو أنَّها متصلة اتصالاً ....

١٠ـ إنَّ الكلّي يُطلق ويُراد به أحد معانٍ ثلاثة :..............،............،..........

١١ـ إنَّ المقصود من الكلّي هنا هو...............

١٢ـ القسم الأول من استصحاب الكلي فإنَّه............. استصحاب الفرد ، و............... استصحاب الكلي.

١٣ـ القسم الثاني من استصحاب الكلي ....استصحاب الفرد ، واذا لوحظ الطبيعي ....استصحابه

١٤ـ القسم الثالث من استصحاب الكلي لا مجال لاستصحاب الفرد وفي جريان استصحاب الكلي ؛ قولان: ....،............

١٥ـ معنى الاستصحاب في حالات الشك في التقدم والتأخر اجمالا هو أنْ نعلم بأنَّ الواقعة الفلانيّة حدثت أو ارتفعت ولكنَّ ....

١٦ـ إذا كان موضوعُ الحكم الشرعيّ مركباً من جزأين أو أكثر وكان أحدهما ثابتاً وجداناً ، والآخر غير متيقن ، فإنَّ الاستصحاب ....في الجزء الثابت وجداناً ، أمَّا الجزء الآخر المشكوك ....

١٧ـ إذا كان موضوع الحكم مركباً من جزأين أحدهما معلوم وجداناً ، والجزء الثاني معلوم الارتفاع فعلاً ، ولكن نشك في تاريخ الارتفاع ، فهنا................

١٨ـ إذا كان موضوعُ الحكم الشرعيّ مركباً من جزأين وأحدهما معلوم الثبوت ابتداءً ويعلم بارتفاعه ، ولكن لا ندري بالضبط متى ارتفع ؟ والآخر معلوم العدم ابتداء ويعلم بحدوثه ، ولكن لا ندري بالضبط متى حدث فإنَّ هذه الحال تسمى ....

١٩ـ في حال مجهولي التاريخ يكون الاستصحابان متعارضين لعدم إمكان جريانهما معاً ولا مرجح لأحدهما على الآخر فهنا ....

٢٠ـ إذا كانت الحالتان المتضادتان ، وكل منهما بمفردها موضوع لحكم شرعي ، وعلم المكلّف بإحدى الحالتين وشك في حصول الأخرى ....

٢١ـ إذا كانت الحالتان متضادتين ، وكل منهما بمفردها موضوع لحكم شرعي، وأنَّ كل حالة تضاد وتنافي الحالة الأخرى ، وعلم بحصول كلتا الحالتين ولم يعلم المتقدمة والمتأخرة منهما فهنا .... ، ويسمى أمثال ذلك بـ...............

٢٢ـ إنَّ الاستصحاب إذا جرى ، وكان المستصحب موضوعاً لحكم شرعي ترتّب ذلك الحكم الشرعيّ تعبداً على الاستصحاب المذكور ، ويسمى بالاستصحاب............. ، وهذا الاستصحاب يُطلق عليه اسمُ الأصل..........

٢٣ـ إنَّ الاستصحاب إذا جرى، وكان المستصحب الحكم الشرعيّ فيطلق عليه الاستصحاب..........، وهذا الاستصحاب يُطلق عليه اسمُ الأصلِ...............

٢٤ـ حكومة الأصلِ السببيِّ على الأصل المسببيِّ عمت حالاتِ التوافقِ بين الأصلينِ أيضاً فاعتُبرَ الأصلُ المسببيُّ ....على عدمِ جريانِ الأصلِ السببيِّ سواءٌ كان موافقاً له أو مخالفاً ؛ لأنَّ الأصلَ السببيَّ إذا جرى ....الأصلِ المسببيِّ على أيِّ حالٍ .

الإجابة

١ـ بقاء الجعل ، بقاء المجعول ، تحقق شرط الجعل بعد العلم بأصله .

٢ـ الحكم المعلق ، أو بالاستصحاب التعليقي .

٣ـ القضيّة الشرطيّة .

٤ـ لا شك في بقائه ، فيختل الركن الثاني ، فيختل الركن الأول .

٥ـ القارة .

٦ـ التدريجية .

٧ـ القارة ، التدريجيّة .

٨ـ اجتماع الركن الأولى و الثاني .

٩ـ حقيقياً ، عرفياً .

١٠ـ الطبيعي ، المنطقي ، العقليّ .

١١ـ الكلّي الطبيعي .

١٢ـ يجري ، يجري .

١٣ـ فلا يجري ، جرى .

١٤ـ لا يجري ، جرى .

١٥ـ لا نعلم بالضبط تاريخ حدوثها أو ارتفاعها .

١٦ـ لا يجري ، يجري .

١٧ـ يجري استصحاب عدم الارتفاع .

١٨ـ مجهولي التاريخ .

١٩ـ يتسقطان معاً .

٢٠ـ استصحب الأولى .

٢١ـ تعارض الاستصحابان ، توارد الحالتين .

٢٢ـ الموضوعيّ ، السببي .

٢٣ـ الحكمي ، المسببيِّ .

٢٤ـ طولياً دائماً ومترتّباً ، ألغى موضوعَ .

٣

تعارض الأدلّة

١ـ التعارض بين الأدلة المُحرِزة .

٢ـ التعارض بين الأصول العمليّة .

٣ـ التعارض بين الأدلة المُحرِزة والأصول العمليّة .

تعارض الأدلة

س١١٤٣: ما الغاية من دراسة مبحث التعارض؟

ج: إنَّ الأدلة في واقعها وحقيقتها لا يمكن تصور التعارض فيما بينها ، إذ هو أمر طارئ وليس من طبيعتها ؛ لأنَّ ذلك لا يجوز على المشرع الحكيم ، قال الإمام علي عليه السلام : (إنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً ، وَأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[١] ..)[٢]، ولكن بسبب الابتعاد عن زمن النص ، أو عدم معرفة المُقيد ، أو المُخصص ، أو الإجمال ، أو الناسخ ، أو خفاء القرائن المرجحة حصل في نظر المجتهد تعارض بين الأدلة ، فهنا شمَّر الأصوليون عن سواعدهم لوضع قواعد تحل التعارض المتصور بين الأدلة ، فهو بحث دقيق ومهم جدا اذ يحتاج إلى كثير من الدربة والمهارة العالية للتعامل مع تلك الأدلة المتعارضة.

س١١٤٤: ما معنى التعارض ؟

ج: لغةً : أصله من عرض ، ويأتي لمعان أبرزها : المقابلة ، ومنه عارض الشيء بالشيء اذا قابله ، والظهور ، ومنه عرضت الشيء عليهم اذا اظهرته ، وخلاف الطول ، والمنع ، ومنه عرض البناء السابلة اذا منعهم من السير فيه[٣].

والمعنى الأخير هو الأقرب الى المعنى الاصطلاحي كأنَّ أحدهما يمنع الآخر من الاحتجاج به .

---

(١) سورة النساء : ٨٢.

(٢) الشريف الرضي: محمد بن حسين: نهج البلاغة، شرح صبحي صالح، ط١ـ ١٤١٤هـ، ايران ـ قم: ٦١.

(٣) ابن منظور : لسان العرب ٧ : ١٦٦ .

اصطلاحاً: عبارة عن التنافي بين مدلولي الدّليلين على نحو يعلم بأنَّ المدلولين لا يمكن أنْ يكونَا ثابتين في الواقع معاً .

س١١٤٥: ما أسباب التعارض ؟

ج: لقد ذكر علماء الاصول أسباب عدة للتعارض :

١ـ التدريج في الأحكام الشرعيّة ، فإنَّ سيرتهم عليهم السلام هكذا لمصلحة ، فإنَّ الإمام عليه السلام لما يلقي حكم لا يبيّنه بجميع تفاصيله إذا لم تكنْ هناك حاجة ، فإنْ سئل السائل عن حدود الحكم بيّنه وإلّا جعله في زمان آخر وفي موضع آخر ؛ ولهذا السبب اختلف بعض فمن السامعين من سمع شيئاً ونقله من دون أنْ يقف على تفصيلاته ، وبعد ذلك أتى قيد فعارض ما نقله هذا الناقل فصار بينهم تعارض واختلاف ، وهذا طبيعي إذا كان نقل الأحكام على سبيل التدريج ، وهذا الاسلوب كان متبع حتّى من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بداية الدعوى .

٢ـ التقية ولا ريب في أنَّ لها دوراً كبيراً في حياة الائمة عليهم السلام وشيعتهم ؛ لأنَّهُ لم يضطهد أحد مثلهم في تاريخ الإسلام ، والتقية لها سبب رئيس في نشوء التعارض بين الروايات ؛ لأنَّ الائمة عليهم السلام اضطروا إلى أنْ يظهروا حكماً غير الحكم الواقعيّ لحفظ شيعتهم.

٣ـ الدس والتزوير في الروايات ، ذكره جملة من الأعلام ، ومنهم السيد الصدر قدس سره قال: إنَّ الدس والتزوير من اعداء أهل البيت عليهم السلام وهو متعارف بين الأصحاب ، وهو من اهم عوامل التعارض ، وأنَّ الائمة عليهم السلام احاطوا أصحابهم علم ذلك الشيء حتّى يكونوا على حذر وينقل رواية في المقام تدل على ذلك استفيد منها تهويل الأمر في الدس والتزوير.

٤ـ تقطيع الروايات ونقلها بالمعنى ، فقد أذن الائمة عليهم السلام أنْ تنقلَ الرواياتُ بالمعنى ، ولا شكَّ أنَّهُ يدخل فيه الاجتهاد من زيادة ونقيصة وهكذا فربما يتغير المعنى فيقع التعارض بين الروايات ؛ ولذلك فإنَّ أصحاب الكتب الأربعة ينقلون الرواية بزيادة وبكتاب آخر بنقيصة وإن كان المعنى نفسه.

٥ـ ضياع القرائن فلا ريب أنَّ كلَّ نص يكتنفه قرائن سواء كانت مقاليّة أو حاليّة أو سياقات في البين فلا إشكال في أنَّ القرائن الحاليّة توجب ظهور المعنى في المراد ولكن هذه القرائن ليس دائماً تنقل لا سيّما الحاليّة منها فلربما يتغافل عنها فيوجب التعارض وقد نبّه الائمة عليهم السلام إلى ذلك.

٦ـ ظروف الراوي وحالات السائل ، فإنَّهُ لما يسأل الإمام عليه السلام ويحكم على طبق حالاته وله حالة من حيث العلم والجهل ومن حيث عروض النسيان عليه والمرض وغير ذلك من الحالات فتختلف الأحكام من حيث ظروف السائل ، فإذا نقلت على نحو العموم ينشأ تعارض بين هذه الرواية وبين رواية أخرى نقلت بالموضوع نفس.

س١١٤٦: ما الصور الممكن تصورها في التعارض بين الأدلة ؟

ج: عرفنا فيما سبق أنَّ الأدلة على قسمين وهما : الأدلة المُحرِزة ، والأدلة العمليّة أو الأصول العمليّة ، ومن هنا يقع البحث تارة في التعارض بين دليلين من الأدلة المُحرِزة ، وأخرى في التعارض بين دليلين عمليين ، وثالثة في التعارض بين دليل مُحرِز ودليل عملي ، نضعها على شكل نقاط وهي:

١ـ التعارض بين الأدلة المُحرِزة .

٢ـ التعارض بين الأصول العمليّة .

٣ـ التعارض بين الأدلة المُحرِزة والأصول العمليّة .

فللتعارض صور ثلاث ، وسوف يتكلم السيد الصدر قدس سره عن صورة واحدة ، وهي التعارض بين دليلين شرعيين لفظيّين إنْ شاء اللهُ تعالى .

س١١٤٧: ما الصور التي لا يقع بينها تعارض ؟

ج: هناك ثلاث صور لا يقع بينها تعارض هي :

١ـ تعارض دليلين عقليّين.

٢ـ تعارض دليلين عقليّين احدهما قطعيّ والآخر ظنيّ .

٣ـ تعارض دليلين احدهما عقليّ ظنيّ والآخر شرعي .

س١١٤٨: لماذا لا يقع التعارض بين دليلين عقليّين ؟

ج: لأنَّ وقوع التعارض بينهما يعني أنَّهما ليسا قطعيّين ، وهذا خلاف كونهما قطعيّين.

س١١٤٩: لماذا لا يقع التعارض بين دليلين عقليّين أحدهما قطعيّ والآخر ظنيّ ؟

ج: لأنَّ الدّليل العقليّ الظنيّ ليس بحجّة ، وما ليس بحجّة لا يمكن أنْ يعارض ما هو حجّة وهو الدّليل القطعيّ.

س١١٥٠: لماذا لا يقع التعارض بين دليلين احدهما عقليّ ظنيّ والآخر شرعي ؟

ج: لأنَّ الدّليل العقليّ الظنيّ ليس حجّة بنفسه وما ليس بحجّة لا يمكن أنْ يعارض ما هو حجّة وهو الدّليل الشرعيّ.

س١١٥١: لماذا لا يقع التعارض بين **بين دليل عقليّ ظنيّ ودليل شرعيّ** ؟

ج: لأنَّ الدّليل العقليّ الظنيّ ليس بحجّة ولا يصلح أنْ يكونَ معارضاً لما هو حجّة وهو الدّليل الشرعيّ.

١ – التعارض بين الأدلة المُحرِزة [(١)]

س١١٥٢: ما صور التعارض بين الأدلة المُحرِزة ؟

ج: تقدم أنَّ الأدلّة المُحرِزة على قسمين ، هما : الدّليل الشرعيّ والدّليل العقليّ ، والدّليل الشرعيّ على قسمين أيضاً ، هما : الدّليل الشرعيّ اللفظيّ ، كخبر الثقة . والدّليل الشرعيّ غير اللفظيّ ، كالسيرة والتقرير .

---

(١) الدليل المحرز ، كما تقدم ، أما دليل شرعي لفظي أو دليل شرعي غير لفظي أو دليل عقلي ، والدليل العقلي لا يكون حجة إلا إذا كان قطعياً ، وأما الدليل الشرعي بقسميه فقد يكون قطعياً وقد لا يكون قطعياً مع كونه حجة .

أمَّا الدّليل العقليّ ، فهو أيضاً على قسمين : الدّليل العقليّ القطعيّ ، كاستحالة التكليف بغير المقدور . والدّليل العقليّ غير القطعيّ ، كالقياس والاستحسان .

إذا عرفت هذه الأقسام ، فالتعارض بين الأدلّة المُحرِزة يتصوّر على نحوين :

الأول : التعارض بين دليلين أحدهما عقليّ والآخر شرعيّ .

الثاني : التعارض بين دليلين شرعيّين .

س١١٥٣: ما حكم تعارض الدّليل العقليّ مع الأدلة الأخرى؟

ج: إذا تعارض الدّليل العقليّ مع دليل ما فله صورتان:

الأولى: أنْ يكونَ الدّليل العقليّ قطعيّاً فهنا يقدم على معارضه على أي حال ؛ لأنَّهُ يقتضي القطع بخطأ المعارض ، وكلُّ دليل يقطع بخطئه يسقط عن الحجيّة ؛ لأنَّ الشارع لا يعقل أنْ يخالف مدركات العقل القطعيّة ، كيف وقد ورد كثيرٌ من النصوص الشرعيّة في الحثّ على الأخذ بالعقل ، وبعد أمره بذلك لا يمكن أنْ يرد منه ما يخالفه ، جاء في الدروس : (كما لو فرض قيام دليل شرعيّ متواتر على شيء ، ولكنَّهُ كان معارضاً لدليل عقليّ قطعيّ ، فإنَّ الثاني يُقدّم عليه ، وإنْ كان العلماء يذكرونه على مستوى البحث إلّا أنّهم يخالفونه في كثير من الأحيان لعدم الجرأة على مخالفة قطعيّ الشريعة ، وإنْ كان المعارض دليلاً عقليّاً قطعيّاً) [1].

الثانية: أنْ يكونَ الدّليل العقليّ غير قطعيّ ، فهو لا يعارض الحجّة ؛ لأنَّ ما ليس حجّة في نفسه لا يعارض ما هو حجّة من الأدلة الأخرى ؛ لأنَّ الدّليل الشرعيّ غير القطعيّ حجّة بجعل من الشارع وحجيّته تعني تنجيزه وتعذيره عند إصابة الواقع أو خطئه، ولا تجعل منه قطعاً وجدانيّاً ، فمثال تقديم الدّليل العقليّ القطعيّ على الدّليل الشرعيّ الظنيّ هو توجيه ظهور الآيات القرآنية التي توهم الجسميّة لله عز وجل كما في

(١) الدروس : ٤ : ٢٧٨.

قوله تعالى : ﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾(١)، وقوله : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾(٢)، فإنَّه قام الدّليل العقليّ القطعيّ – مثلاً – على أنَّ الله تعالى ليس بجسم ولا هو مادّي حتّى يُرى ، وأمثال ذلك ، فهنا ينبغي تأويلها وفق الدّليل القطعيّ وبما لا يتقاطع معه ، وهذا مثال لتقديم الدّليل العقليّ القطعيّ على الدّليل الشرعيّ الظنيّ.

س١١٥٤: ما صور تعارض الأدلة الشرعيّة ؟

ج: إذا تعارض دليلان شرعيّان فالحالات المتصور هي :

أوّلاً : أنْ يكونَ الدّليلان لفظيّين معاً .

ثانياً : أنْ يكونَ الدّليلان أحدهما لفظيّاً دون الآخر .

ثالثاً : أنْ يكونَ الدّليلان معاً من الأدلة الشرعيّة غير اللفظيّة .

س١١٥٥: ما الصورة التي اقتصر السيد الصدر ﵀ على ذكرها من التعارض ؟ ولماذا؟

ج: قال السيد الصدر ﵀: والمهم في المقام الحالة الأولى وهي تعارض الدّليلين اللفظيّين ؛ لأنَّها الحالة التي يدخل ضمنها جلُّ موارد التعارض التي يواجهها الفقيه في الفقه ، وسنقصر حديثنا عليها .

س١١٥٦: ما حقيقة التعارض بين الدّليلين اللفظيّين ؟

ج: قال السيد الصدر ﵀ : هو عبارة عن التنافي بين مدلولي الدّليلين على نحو يعلم بأنَّ المدلولين لا يمكن أنْ يكونَا ثابتين في الواقع معاً .

بعبارة أخرى : إنَّ سبب التعارض هو أنَّ مؤدى كل دليل ينفي مؤدى الدّليل الآخر ، كما لو كان أحدهما يقول: بوجوب صلاة الجمعة ، والآخر: يحرم الصلاة ذاتها ، فهنا نعلم أنَّ هذين الحكمين غير ثابتين ؛ بسبب علمنا بأنَّ الأحكام متضادة فيما بينها ، وهذا ينطبق على باقي الأحكام الأخرى.

---

(١) سورة الفتح :١٠.

(٢) سورة القيامة :٢٢.

س١١٥٧: ما المقدمات التي نحتاج إليها في تحديد مركز التنافي بين الدّليلين؟

ج: ولأجل تحديد مركز هذا التنافي نقدم مقدمتين :

الأولى : يجب أنْ نستذكر فيها ما تقدم من أنَّ الحكمَ ينحل إلى جعل ومجعول ، وأنَّ الجعلَ ثابتٌ بتشريع المولى للحكم ، وأنَّ المجعولَ لا يثبتُ إلّا عند تحققِ موضوعه خارجاً وقيوده ، ومن الواضح أنَّ الدّليل الشرعيّ اللفظيّ متكفل لبيان الجعل لا لبيان المجعول ؛ لأنَّ المجعولَ يختلفُ من فرد إلى آخر ، فهو موجودٌ في حق هذا وغير موجود في حق ذاك ، فهو تابع لتواجد القيود ، فقوله تعالى مثلاً : ﴿ وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [١]، مدلوله جعل وجوب الحج على المستطيع لا تحقق الوجوب المجعول ؛ لأنَّ هذا تابع لوجود الاستطاعة ، ولا نظر للمولى إلى ذلك ، فمدلول الدّليل دائماً هو الجعل لا المجعول .

والثانية : أنَّ التنافي قد يكون على ثلاث صور:

١ـ أنْ يكونَ التنافي بين جعلين ، ومثاله جعل وجوب الحج على المستطيع ، وجعل حرمة الحج على المستطيع ، فان التنافي هنا بين الجعلين ؛ وهذا لا يمكن تصوره ؛ لأنَّ الأحكام التكليفيّة متضادة فيما بينها وفي مبادئها ؛ فإنَّ ملاك الوجوب هو المصلحة الملزمة ، وملاك الحرمة هو المفسدة الملزمة ، ولا يمكن أنْ يكونَ شيء واحد فيه مصلحة ومفسدة من جهة واحدة ، كما أنَّ مقتضى الوجوب التحرّك والفعل بينما مقتضى الحرمة الاجتناب وعدم الفعل ، وكيف يجتمع الفعل مع عدمه ، وهل هو إلّا جمع بين المتناقضين .

٢ـ أنْ يكونَ التنافي بين مجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين ، ومثاله جعل وجوب الوضوء على الواجد للماء ، وجعل وجوب التيمم على الفاقد له ، فانَّ الجعلين هنا لا تنافي بينهما إذ يمكن صدورهما معاً من الشارع ، ولكنَّ المجعولين لا يمكن فعليتهما معاً ؛ لأنَّ

---

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

المكلّف إنْ كانَ واجداً للماء ثبت المجعول الأول عليه ، وإنْ كانَ فاقداً للماء ثبت المجعول الثاني ولا يمكن ثبوت المجعولين معاً على مكلف واحد في حالة واحدة.

٣ـ أنْ يكونَ التنافي في مرحلة امتثال الحكمين المجعولين ، بمعنى أَنَّهُ لا يمكنُ امتثالهما معاً ، وذلك كما في حالات الأمر بالضدين على وجه الترتب بنحو يكون الأمر بكل من الضدين مثلاً مقيداً بترك الضد الآخر ، فإنَّ بالإمكان صدور جعلين لهذين الأمرين معاً ، كما أنَّ بالإمكان أنْ يصبح مجعولاهما فعليين معاً ؛ وذلك فيما إذا ترك المكلّف كلا الضدين فيكون كل من المجعولين ثابتاً لتحقق قيده ، ولكنَّ التنافيَ واقعٌ بين امتثاليهما إذ لا يمكن للمكلف أن يمتثلهما معاً ، ويتلخص من ذلك أنَّ التنافي وعدم إمكان الاجتماع تارة بين نفس الجعلين ، وأخرى بين المجعولين ، وثالثة بين الإمتثالين .

س١١٥٨: ما الصور التي يحصل فيها التعارض وما الصور الخارجة عن التعارض؟

ج: إذا اتضحت هاتان المقدمتان نقول :

أوّلاً : الحالات التي تدخل في التعارض : إذا ورد دليلان على حكمين وحصل التنافي ، فإنْ كان التنافي بين الجعلين لهذين الحكمين فهو تنافٍ بين مدلولي الدّليلين لما عرفت في المقدمة الأولى من أنَّ مدلول الدّليل هو الجعل ويتحقق التعارض بين الدّليلين حينئذٍ ؛ لأنَّ كلا منهما ينفي مدلول الدّليل الآخر .

ثانياً : الحالات التي لا تدخل في التعارض : إذا ورد دليلان على حكمين ، ولم يكن هناك تناف بين الجعلين ، بل كان التنافي بين المجعولين أو بين الإمتثالين ، فلا يرتبط هذا التنافي بمدلول الدّليل لما عرفت من أنَّ فعليّة المجعول ـ فضلا عن مقام امتثاله ـ ليست مدلولة للدليل ، فلا يحصل التعارض بين الدّليلين لعدم التنافي بين مدلوليهما .

س١١٥٩: ما شروط التعارض ؟

ج: للتعارض شروط كثيرة نذكر أهمها :

١ـ أنْ لا تكونَ دلالتهما معاً قطعيّة ؛ لأنَّ التعارضَ بين كلامين صريحين وقطعيّين يؤدي إلى وقوع المعصوم في التناقض وهو مستحيل .

٢ـ أنْ يكونَ كلٌ من الدّليلين واجداً لشرائط الحجيّة ؛ لأنَّ غيرَ الحجّة لا يعارضُ الحجّة .

٣ـ أنْ لا يكونَ أحد الدّليلين حاكماً على الآخر .

٤ـ أنْ لا يكونَ الدّليلان متزاحمين .

٥ـ أنْ لا يمكنَ الجمع بينهما بالجمع العرفي .

س١١٦٠: ما تسمى حالة التنافي بين المجعلولين؟

ج: تسمى حالات التنافي بين المجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين بـ (الورود) ويعبر عن الدّليل الذي يكون المجعول فيه نافياً لموضوع المجعول في الدّليل الآخر بالدّليل (الوارد) ويعبر عن الدّليل الآخر بـ(المورود) .

س١١٦١: ما المراد بمصطلح الورود؟

ج: هو أنَّ أحد الدّليلين يكونُ المجعول فيه نافياً لموضوع المجعول في الدّليل الآخر ، أو موسعاً.

س١١٦٢: هل مصطلح الورود يختص بما إذا كان أحد الدّليلين نافياً لموضوع الحكم في الآخر أو له صورة أخرى ؟

ج: ينبغي أنْ يعلمَ أنَّ مصطلح الورود له صورتان :

الأولى : أنْ يكونَ أحد الدّليلين نافياً لموضوع الحكم في الآخر ، كما لو قال المولى : (توضّأ) ، وقال للمكلّف الفاقد للماء : (تيمّم) ، فإنّ التنافي هنا ليس بين الجعلين ، وإنّما هو بين المجعولين ؛ إذ لا يمكن أنْ يكونَ كلاهما فعليّاً في عهدة المكلّف ، فعند وجود الماء يجب على المكلّف الوضوء ويكون دليله نافياً لموضوع المجعول في دليل التيمّم ؛ لأنَّ موضوعه فقدان الماء والمفروض أنّه موجود .

الثانية: أنْ يكونَ أحد الدّليلين موسعاً وموجداً لفرد من موضوع الحكم في الدّليل الآخر ، ومثاله : دليل حجيّة الأمارة بالنسبة إلى دليل جواز الافتاء بحجّة ، فإنَّ الأول يحقق فرداً من موضوع الدّليل الثاني .

س١١٦٣: ما تسمى حالات التنافي بين الإمتثالين ؟

ج: تسمى حالات التنافي بين الإمتثالين مع عدم التنافي بين الجعلين والمجعولين بـ (التزاحم)، كما لو قال المولى: (صلِّ) و (أنقد الغريق) ، فإنَّ امتثالهما معاً متعذر على المكلّف لعدم قدرته على الإتيان بهما معا في وقت واحد.

س١١٦٤: لماذا لا يدخل الورود والتزاحم في التعارض؟

ج: ومن هنا نعرف أنَّ حالات الورود وحالات التزاحم خارجة عن نطاق التعارض بين الأدلة ، ولا ينطبق عليها أحكام هذا التعارض ، بل حالات الورود يتقدم فيها الوارد على المورود دائماً ، وحالات التزاحم يتقدم فيها الأهم على الأقل أهميّة كما تقدم في مباحث الدّليل العقليّ .

س١١٦٥: قارن بين التعارض والورود والتزاحم ؟

ج:

التعارض	الورود	التزاحم
هو التنافي بين مدلولي الدّليلين على وجه التناقض أو التضاد في مرحلة الجعل والإنشاء ، كما لو ورد دليلان من المشرع أحدهما يأمر المكلّف	هو كون أحد الدّليلين رافعاً لموضوع الدّليل الآخر رفعاً حقيقياً أو مثبتاً لموضوع الدّليل الآخر إثباتاً حقيقياً، فمثال الأول: دليل صحة إجارة الشيء المباح و دليل حرمة إدخال الجنب في المسجد، فعلى	هو التنافي بين الحكمين في مقام الإمتثال بسبب عدم قدرة المكلّف على الجمع بينهما ، ومثاله كما لو ورد دليلان من المولى ، الأول يأمر المكلّف الصلاة ، والثاني يأمر انقاذ الغريق ،

بصلاة الجمعة فيقول (صلِّ) و الآخر ينهاه عن الصلاة فيقول : (لا تصلِّ) فالحكمان المستفادان من الدّليلين لا يمكن أنْ يشرعهما المولى ، فإذا شرّع (صلِّ) لا يمكنه أن يشرّع (لا تصلِّ) ، وإذا شرّع (لا تصلِّ) لا يمكنه أن يشرّع (صلِّ).	ضوء هذين الدّليلين لا يجوز استئجار الجنب لدخول المسجد؛ لأنَّ الدّليل الثاني أثبت حرمة دخول الجنب إلى المسجد فانتفى موضوع الدّليل الأول، وهو كون الشيء مباحاً وبأنّتفائه ينتفي حكمه بصحة الإجارة، لوارد الدّليل الثاني على الدّليل الأول ورافعه لموضوعه ، ومثال الثاني: دليل جواز الإفتاء استنادا إلى الحجّة ودليل حجيّة خبر الثقة، فإنَّهُ بمقتضى الدّليل الثاني يثبت مصداق جديد للحجّة ويجوز الاستناد إليه في مقام الإفتاء، فالدّليل الثاني وارد على الدّليل الأول بمعنى أنَّهُ محقق لفرد من موضوع الدّليل الأول الذي هوالحجّة.	فهنا لا يوجد بين مؤدى الدّليلين أي تنافٍ وإنَّما التنافي يقع في مقام الإمتثال لعدم قدرة المكلّف على امتثالهما معاً ، فيقدم انقاذ الغريق على الصلاة ؛ لأنَّها تفوت إلى بدل.

الخلاصة:

ويتلخص من ذلك كله : أنَّ التعارض بين الدّليلين هو التنافي بين مدلولي هذين الدّليلين الحاصل من أجل التضاد بين الجعلين المفادين بهما .

س١١٦٦: ما أقسام التنافي بين مدلولي الدّليلين؟

ج: إنَّ التنافي بين مدلولي الدّليلين على قسمين :

أحدهما : أنْ يكونَ التنافيُّ ذاتيّاً ، كما في (صلِّ) و (لا تصلِّ) ، فإنَّ التنافي هنا ناشئ من الجعلين ذاتهما ؛ لأنَّ كل دليل يكذب الدّليل الآخر ، من داخل الدّليلين لا من شيء خارجي ، فيستحيل الجمع بينهما أو تصورهما.

الآخر : أنْ يكونَ التنافيُّ عرضيّاً حصل بسبب العلم الإجماليّ من الخارج بأنَّ المدلولين غير ثابتين معاً ، كما في (صلِّ الجمعة) ، و (صلِّ الظهر) إذ إنَّنا نعلم بعدم وجوب الصلاتين معاً ، فإنَّهُ لولا هذا العلم لأمكن ثبوت المفادين معاً ، وأمَّا مع هذا العلم، فلا يمكن ثبوتهما معاً ، بل يكون كل من الدّليلين مكذباً للآخر ، ونافياً له بالدلالة الإلتزاميّة ، ولا فرق بين هذين القسمين في الاحكام الآتية :

الحكم الأول : قاعدة الجمع العرفي .

الحكم الثاني : قاعدة تساقط المتعارضين .

الحكم الثالث : قاعدة الترجيح للروايات الخاصة .

الحكم الرابع : قاعدة التخيير للروايات الخاصة .

س١١٦٧: ما أحكام الدّليلين اللفظيّين المتعارضين؟

ج: هنا مجموعة أحكام هي :

الحكم الأول : قاعدة الجمع العرفي .

الحكم الثاني : قاعدة تساقط المتعارضين .

الحكم الثالث : قاعدة الترجيح للروايات الخاصة .

الحكم الرابع : قاعدة التخيير للروايات الخاصة .



تمرين

أوّلاً : املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ الأدلة في واقعها وحقيقتها لا يمكن تصور التعارض فيما بينها ، إذ هو أمر طارئ وليس من طبيعتها ؛ لأنَّ ذلك ....

٢ـ من أبرز اسباب ظهور التعارض بين الادلة يرجع إلى ....،..............،..............،..............،..............،..........

٣ـ التعارض عبارة عن ....على نحو يعلم بأنَّ المدلولين لا يمكن أنْ يكونَا ثابتين في الواقع معاً.

٤ـ للتعارض صور ثلاث :..................،..................،.........

٥ـ لا يقع التعارض بين دليلين عقليّين ؛ لأنَّ وقوع التعارض بينهما يعني ....، وهذا.................

٦ـ لا يقع التعارض بين دليلين عقليّين أحدهما قطعيّ والآخر ظنيّ ؛ لأنَّ الدّليل العقليّ الظنيّ ليس بحجّة ، وما ليس بحجّة....................

٧ـ لا يقع التعارض بين دليلين احدهما عقليّ ظنيّ والآخر شرعي ؛ لأنَّ الدّليل العقليّ الظنيّ ليس حجّة بنفسه وما ليس بحجّة.................

٨ـ لا يعارض الدّليل العقليّ الظنيّ الدّليل الشرعيّ ؛ لأنَّ الدّليل العقليّ الظنيّ ....

٩ـ إذا تعارض الدّليل العقليّ القطعيّ مع دليل ما فإِنَّهُ.........على أي حال ؛ لأنَّ الدّليل إذا كان قطعيّاً يلزم منه ....أي دليل يعارضه.

١٠ـ إنْ كان الدّليل العقليّ غير قطعيّ ، فإِنَّهُ ....؛ لأَنَّهُ .... في نفسه لكي يعارض ما هو حجّة من الأدلة الأخرى .

١١ـ إنَّ الدّليل الشرعيّ اللفظيّ متكفلٌ لبيان .... لا لبيان .... لأَنَّهُ يختلفُ من فرد إلى آخر.

١٢ـ إنَّ التنافي بين الدّليلين له ثلاث صور :............،............،..........

١٣ـ إذا كان التنافي بين المجعولين ، أو بين الإمتثالين ، فإنَّهُ .... ؛ لأنَّهُ ....

١٤ـ تسمى حالات التنافي بين الإمتثالين مع عدم التنافي بين الجعلين والمجعولين بـ ....

١٥ـ مدلول الدّليل دائماً هو ....لا ....

١٦ـ تسمى حالات التنافي بين المجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين بـ........... .

١٧ـ إنَّ الورود خارج عن نطاق التعارض بين الأدلة ، ولا ينطبق عليها أحكام هذا التعارض ؛ لأنَّ حالات الورود ....

١٨ـ إنَّ التزاحم خارج عن نطاق التعارض بين الأدلة ، ولا ينطبق عليها أحكام هذا التعارض ؛ لأنَّ حالات التزاحم ....

١٩ـ يعبر عن الدّليل الذي يكون المجعول فيه نافياً لموضوع المجعول في الدّليل الآخر بالدّليل .... ويعبر عن الدّليل الآخر بـ..........

٢٠ـ إنَّ مصطلح الورود لا يختص بما إذا كان أحد الدّليلين ....لموضوع الحكم في الآخر، بل ينطبق على ما إذا كان .... لفرد من موضوع الحكم في الدّليل الآخر.

٢١ـ التنافي بين مدلولي الدّليل على قسمين: ....،..............

٢٢ـ إنَّ التنافيّ الذاتي ناشئ من الجعلين ذاتهما ؛ لأنَّ.....................

٢٣ـ إنَّ التنافي العرضيّ يكون بسبب ....بأنَّ المدلولين غير ثابتين معاً.

الإجابة

١ـ لا يجوز على المشرع الحكيم .

٢ـ الابتعاد عن زمن النص ، أو عدم معرفة المُقِيد ، أو المُخصص ، أو الإجمال ، أو الناسخ ، أو خفاء القرائن المرجحة.

٣ـ التنافي بين مدلولي الدّليلين .

٤ـ بين الأدلة المُحرِزة ، بين الأصول العمليّة ، بين الأدلة المُحرِزة والأصول العمليّة .

٥ـ أنَّهما ليسا قطعيّين ، خلاف كونهما قطعيّين .

٦ـ لا يمكن أنْ يعارض ما هو حجّة .

٧ـ لا يمكن أنْ يعارض ما هو حجّة .

٨ ـ ليس بحجّة ولا يصلح أنْ يكونَ معارضاً لما هو حجّة .

٩ـ قدم على معارضه ، القطع بخطأ .

١٠ـ لا يعارض أي دليل ، لأنَّه ليس حجّة .

١١ـ الجعل ، المجعول .

١٢ـ التنافي بين جعلين ، التنافي بين مجعولين ، التنافي بين إمتثالين .

١٣ـ لا تعارض ، هذا التنافي لا يرتبط بمدلول الدّليل .

١٤ـ التزاحم .

١٥ـ الجعل ، المجعول .

١٦ـ الورود .

١٧ـ يتقدم فيها الوارد على المورود دائماً .

١٨ـ يتقدم فيها الأهم على الأقل أهميّة .

١٩ـ الوارد ، المورود .

٢٠ـ رافعا (نافياً) ، موجداً (مثبتاً).

٢١ـ ذاتيّ ، عرضي .

٢٢ـ كل دليل يكذب الدّليل الآخر.

٢٣ـ العلم الإجماليّ من الخارج .

ثانياً : علل ما يأتي:

١ـ لماذا يقدم الدّليل العقليّ إذا كان قطعيّاً على معارضه على أي حال ؟

٢- لماذا لا يعارض الدّليل العقليّ غير قطعيّ أي دليل آخر ؟

٣ـ لِمَ يكون الدّليل الشرعيّ اللفظيّ متكفّل بيان الجعل لا لبيان المجعول ؟

الإجابة

١ـ لأنَّ الدّليل إذا كان قطعيّاً يلزم منه القطع بخطأ أي دليل يعارضه ، و كل دليل يقطع بخطئه يسقط عن الحجيّة.

٢ـ لأنَّ الدّليل العقليّ ليس بحجّة حتّى يعارض ما هو حجّة من الأدلة الأخرى .

٣ـ لأنَّ الجعل ثابت بتشريع من المولى على نحو القضيّة الحقيقيّة ، أمَّا المجعول فلا يثبت إلّا عند تحقق موضوعه وقيوده خارجاً ، وهو يختلف من فرد إلى آخر ، فالمجعول موجود في حقّ هذا وغير موجود في حق ذاك لتواجد القيود ، مثلاً قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾ [1] مدلوله جعل وجوب الحج على المستطيع لا تحقّق الوجوب المجعول ؛ لأنَّ تحقق الوجوب المجعول وفعليّة الحكم تابع لوجود الاستطاعة ، فالمجعول وفعلية الحج ثابت على زيد المستطيع ، وليس ثابتاً على عمر غير المستطيع ، فالجعل واحد ، ولكنَّ المجعول يختلف من فرد إلى آخر بحسب تحقق القيود خارجاً ، و المولى حين الجعل لا ينظر إلى تحقق القيود خارجاَ ، وإنَّما تكون القيود على نحو الافتراض والتقدير .

---

(١) سورة آل عمران: ٩٧.

الحكم الأول قاعدة الجمع العرفي

س١١٦٨: ما المراد من قاعدة الجمع العرفي ؟

ج: قال المصنف ﷺ: الحكم الأول من أحكام تعارض الأدلة اللفظيّة ما تقرره قاعدة الجمع العرفي ، وحاصلها: إنَّ التعارض إذا لم يكن مستقراً في نظر العرف ، بل كان أحد الدّليلين قرينة على تفسير مقصود الشارع من الدّليل الآخر وجب الجمع بينهما بتأويل الدّليل الآخر وفقاً للقرينة .

س١١٦٩: ما أقسام التعارض باعتبار إمكان الجمع بين الدّليل وعدمه؟

ج: يقسم التعارض باعتبار إمكان الجمع على قسمين :

١ـ التعارض المستقر.

٢ـ التعارض غير المستقر.

س١١٧٠: ما المقصود بالتعارض المستقر ؟

ج: يقصد بالتعارض المستقر هو التنافي بين الدّليلين على نحو لا يمكن الجمع بين الدّليلين في النظر العرفي ، كما في الدّليل الدال على حرمة لحم الأرنب ، و الدّليل الدال على حلية لحم الأرنب ، فهنا لا يمكن الجمع بينهما باعتبار التعارض بينهما تعارضاً مستقراً في نظر العرف .

س١١٧١: ما المقصود بالتعارض غير المستقر ؟

ج: يقصد بالتعارض غير المستقر هو التنافي بين الدّليلين على نحو يمكن أنْ ينفى ويحل من خلال الجمع بين الدّليلين طبقاً لقواعد الجمع العرفي ، وأمثال التعارض غير المستقر في نظر العرف ، التعارض بين العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والظاهر والاظهر.

س١١٧٢: ما المقصود بالقرينة ؟

ج: نقصد بالقرينة الكلام المُعد من قبل المتكلم لأجل تفسير كلامه الآخر .

س١١٧٣: لماذا لا تحتاج قاعدة الجمع العرفي إلى دليل ؟

ج: والوجه في هذه القاعدة واضح ، فإنَّ المتكلم إذا صدر منه كلامان ، وكان الظاهر من أحدهما ينافي الظاهر من الآخر ، ولكنَّ احد الكلامين كان قد أعدّ من قبل المتكلم لتفسير مقصوده من الكلام المقابل له ، فلا بدَّ أنْ يقدمَ ظاهر ما أعده المتكلم على الآخر ؛ لأنَّنَا يجب أنْ نفهم مقصود المتكلم من مجموع كلاميّه وفقاً للطريقة التي يقررها .

واستدل أحد الفضلاء بالسيرة العقلائية ، إذ قال: والدّليل على امضائها من الشارع أنَّهُ لم يرفضها ، وأنَّهُ لو رفضها لبيَّن رفضَه وعدم قبوله لها ، كما أنَّهُ لو كانت له طريقة أخرى في فهم الكلام الصادر منه لَبَيَّنها ، ولا بدَّ أنْ تكونَ هناك أدلة كثيرة على رفض هذه الطريقة وبيان الطريقة الأخرى في الفهم ؛ لأنَّها سيرة عقلائية مستحكِمة ، ولا بدَّ أنْ يصل إلينا شيء من تلك الأدلة الكثيرة ، وطالما أنَّهُ لم يصل إلينا شيء فمعنى ذلك أنَّ الشارع يقبل هذه الطريقة العقلائية في فهم الكلام الصادر منه ، فسكوت الشارع دليل على رضاه وقبوله(١).

س١١٧٤: كيف يعد المتكلم أحد الكلامين لتفسير مقصوده من الكلام الآخر ؟

ج: إعداد المتكلم أحد الكلامين لتفسير مقصوده من الكلام الآخر على نحوين :

النحو الأول : الإعداد الشخصيّ (الحكومة).

النحو الثاني : الإعداد العرفي النوعي.

س١١٧٥: ما المراد من الإعداد الشخصيّ (الحكومة) ؟

ج: يقصد بالإعداد الشخصيّ أو (الحكومة) ، هو الإعداد من قبل شخص المتكلم ، أي إنَّ المتكلم نفسه يُعد كلاماً ثانياً يكون مفسراً لكلامه الأول.

س١١٧٦: ما أقسام الإعداد الشخصيّ ؟

ج: إنَّ هذا الإعداد على قسمين:

---

(١) ينظر: الاشكناني: توضيح الحلقة الثانية: ١٥٧ .

١ـ أنْ يكونَ أحد الكلامين المعد لتفسير الآخر دالاً عليه بعبارة صريحة ، كما إذا قال في أحد كلاميه : الصوم واجب على المكلّف ، وقال : في الكلام الآخر اقصد بالمكلّف في كلامي السابق من لم يكن مسافراً أو مريضاً .

٢ـ وقد يفهم أحد الكلامين المعد لتفسير الآخر بظهورِ الكلام في كونه ناظراً إلى مفاد الكلام الآخر ، وإن لم تكنْ العبارة صريحة في ذلك .

س١١٧٧: كيف يكون أحدُ الكلامين ناظراً الى الكلام الآخر؟

ج: والنظر يكون على نحوين :

أحدهما : أنْ يكونَ النظرُ بلسان التصرف في موضوع القضيّة التي تكفلها الكلام الآخر، ومثاله : أن يقولَ : (الربا حرام) ، ثم يقول : (لا ربا بين الوالد وولده) ، فإنَّ الكلام الثاني ناظر إلى مدلول الكلام الأول بلسان التصرف في موضوع الحرمة ، إذ ينفي انطباقه على الربا بين الوالد وولده ، وليس المقصود نفيه حقيقةً ، وإنَّما هو مجرد لسان وادعاء للتنبيه على أنَّ الكلام الثاني ناظر إلى مفاد الكلام الأول ليكون قرينة على تحديد مدلوله .

الآخر : أنْ يكونَ النظرُ بلسان التصرف في محمول القضيّة ، ومثاله أنْ يقولَ : (لا ضررَ في الإسلام) ، أي لا حكم يؤدي إلى الضرر ، فإنَّ هذا ناظرٌ إجمالاً إلى الأحكام الثابتة في الشريعة ، وينفي وجودها في حالة الضرر ، فيكون قرينة على أنَّ المراد بأدلة سائر الاحكام تشريعها في غير حالة الضرر .

س١١٧٨: ما اسم الدّليل المُعد شخصيّاً للقرينيّة على مفاد الآخر بسوقه مساق التفسير صريحاً أو بظهوره في النظر إلى الموضوع أو المحمول؟ وما حكمه؟

ج: يسمى بالدّليل الحاكم ، ويسمى الآخر بالدّليل المحكوم ، ويقدم الدّليل الحاكم على الدّليل المحكوم بالقرينيّة.

س١١٧٩: لماذا يقدم الدّليل الحاكم على الدّليل المحكوم؟

ج: يقدم الدّليل الحاكم على المحكوم للقرينيّة ، أي إنَّ الشارع قد أعدّ الدّليل الحاكم ناظراً ومفسّراً للدليل المحكوم وقرينة على تعيين المراد منه فيقدّم عليه مطلقاً سواء كان ظهوره أقوى من الدّليل المحكوم أو لا ؛ لأنَّ القرينةَ مقدّمةٌ على ذي القرينة حتّى لو كان ظهور ذيها أقوى ، فلو سمعنا زيداً يقول : رأيت أسداً يرمي ، وفرض أنَّ ظهور لفظ (الأسد) في الحيوان المفترس أقوى من ظهور لفظ (يرمي) في الإنسان الشجاع ، ولكن مع هذا يقدّم ظهور القرينة على ذيها ويحمل لفظ الأسد على الإنسان الشجاع ، ومنه يظهر أنَّ الدّليل الحاكم يقدّم على الدّليل المحكوم دائماً ؛ لأَنَّهُ قرينةٌ على تعيين المراد من الدّليل المحكوم فيقدّم عليه لأجل القرينيّة وإنْ كان ظهور الدّليل المحكوم أقوى .

س١١٨٠: ما وظيفة الدّليل الحاكم ؟

ج: له وظيفتان :

الأولى : التضييق : تقدم أَنَّهُ إذا كان أحد الكلامين معداً لتفسير الآخر ، فإِنَّهُ يقدم الدّليل الحاكم على الدّليل المحكوم بالقرينيّة ، ونتيجة لذلك تضيق دائرة الدّليل الحاكم وتخرج بعض الحالات عن إطلاقه ، كما لو قال الشارع : (الربا حرام) ، ثمّ قال : (لا ربا بين الوالد وولده) ، فإنَّ في القضيّة الأولى موضوعاً وهو (الربا) ، ومحمولاً وهو (حرام)، والكلام الثاني ناظر إلى موضوع القضيّة في الكلام الأول ومتصرّف فيه بتضييق دائرته ، فبعد أنْ كان موضوع الحرمة هو الربا مطلقاً سواء كان بين الوالد وولده أو لا ، أصبح موضوع الحرمة هو الربا الذي لا يكون بين الوالد وولده [١].

الثانية : التوسيع : قد يكون تقدم الدّليل الحاكم على الدّليل المحكوم بالقرينيّة موسعاً، كما في حالات التنزيل نظير قوله عليه السلام : (الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاة)[٢] ، فإِنَّهُ حاكم

---

(١) الدروس ٤: ٢٩٩.

(٢) نهج الحق و كشف الصدق، ص: ٤٧٢.

على أدلة احكام الصلاة من قبيل : (لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُور) [١] ؛ لأَنَّهُ ناظر إلى تلك الأحكام وموسع لموضوعها بالتنزيل إذ ينزل الطواف منزلة الصلاة .

س١١٨١: ما وجه الشبه والاختلاف بين الدّليل الوارد والدّليل الحاكم ؟

ج: يلاحظ من خلال ما ذكرناه التشابه بين الدّليل الوارد النافي لموضوع الحكم في الدّليل المورود ، وبين الدّليل الحاكم الناظر إلى موضوع القضيّة في الدّليل المحكوم ، ولكنهما يختلفان اختلافاً أساسياً ؛ لأنَّ الدّليل الوارد نافٍ لموضوع الحكم في الدّليل المورود حقيقةً ، وأمَّا الدّليل الحاكم المذكور فهو يستعمل النفي كمجرد لسان لأجل التنبيه على أَنَّهُ ناظر إلى الدّليل المحكوم وقرينة عليه .

س١١٨٢: ما يترتب على الاختلاف بين الدّليل الوارد والدّليل الحاكم ؟

ج: ويترتب على هذا الاختلاف الأساس بين الدّليل الوارد والدّليل الحاكم ، أنَّ تقدم الدّليل الوارد بالورود لا يتوقف على أنْ يكونَ فيه ما يشعر أو يدل على نظره إلى الدّليل المورود ولحاظه له ؛ لأَنَّهُ ينفي موضوع الدّليل المورود ومع نفيه لموضوعه ينتفي حكمه حتماً سواء كان ناظراً إليه أو لا ، وأمَّا الدّليل الحاكم فهو حتّى لو كان لسانه لسان نفي الموضوع لا ينفي موضوع الدّليل المحكوم حقيقة ، وإنَّما يستعمل هذا اللسان لكي ينفي الحكم ، فمفاد الدّليل الحاكم لباً وحقيقةً نفي الحكم ، ولكن بلسان نفي الموضوع ، وهذا اللسان يؤتى به لكي يثبت نظر الدّليل الحاكم إلى مفاد الدّليل المحكوم وتقدمه عليه بالقرينيّة ، وكلمّا انتفى ظهور في النظر انتفت قرينيّته ، وبالتالي زال السبب الموجب لتقديمه.

س١١٨٣: ما الفارق بين التخصيص والحكومة؟

ج: إنَّ التخصيص يتوقف على قوة الظهور ، إذ إنَّ لها دخلاً في تقديم ظهور الدّليل الخاص على ظهور العامّ ، بينما لا يكون لقوة الظهور دخل في تقديم الدّليل الحاكم على المحكوم .

---

(١) المحاسن ، ج١ ، ص٧٨.

ونكون بذلك قد أجبنا على تساؤل مهمّ مفاده : أنَّ الفرق بين التخصيص والحكومة الموضوعيّة واضح ، إذ إنَّ الدّليل المخصِّص يخصّص الحكم مباشرةً بينما يكون الدّليل الحاكم ناظراً إلى موضوع الدّليل المحكوم ويخصّص حكمه بلسان تخصيص الموضوع ، ولكنَّ الفرق بين التخصيص والحكومة المحموليّة غير ظاهر ؛ لأنَّ كلًّا من الدّليل الخاصّ والحاكم يخصّصان الحكم مباشرةً .

وجوابه قد ظهر ممّا تقدّم وهو أنَّ الدّليل الخاصّ يقدّم على العامّ فيما إذا كان أقوى ظهوراً ، في حين إنَّ أقوائية الظهور لا تلحظ في تقديم الدّليل الحاكم على المحكوم سواء كانت الحكومة موضوعيّة أو محموليّة .

أضف إليه : أنَّ الدّليل الحاكم يتقدَّم على المحكوم بإعداد شخصيّ من قبل المتكلّم ، وذلك من خلال جعله أحد الدّليلين ناظراً إلى الآخر ومفسّراً له ، وأمّا تخصيص الدّليل الخاصّ للعامّ فهو يتمّ من خلال إعداد نوعيّ ، كما سيتّضح فيما بعد[1] .

س١١٨٤ : ما المقصود بالإعداد العرفيّ النوعيّ ؟

ج: النحو الثاني : الإعداد العرفي النوعي ، ويقصد به أنَّ المتكلم العرفيّ استقر بناؤه عموماً كلّما تكلم بكلامين من هذا القبيل أنْ يجعلَ من أحدهما المعين قرينة على الآخر ، وحيث إنَّ الأصل في كل متكلم أَنَّهُ يجري وفق المواضعات العرفيّة العامة للمحاورة فيكون ظاهر حاله هو ذلك .

بعبارة أخرى: إنَّ هذا الإعداد معدٌّ من قِبل العرف والعقلاء لا شخص المتكلّم ، فالعرف لديه مجموعة من القوانين اللغوية العرفيّة يستفيد منها في بيان مراد المتكلم.

س١١٨٥ : مثل لحالات الإعداد العرفي؟

ج: من حالات الإعداد العرفي النوعي إعداد الكلام الأخص موضوعاً ليكون قرينة ومحدداً لمفاد الكلام الأعم موضوعاً ، ومن هنا تعيّن تخصيص العام بالخاص ، وتقييد

---

(١) الدروس ٤ : ٢٩٩.

المطلق بالمقيد ، بل تقديم كل ظاهر على ما هو أقل منه ظهوراً بدرجة ملحوظة وواضحة عرفاً ؛ لوجود بناءات عرفيّة عامة ، على أنَّ المتكلم يعول على الأخص والأظهر في تفسير العام والظاهر .

س١١٨٦: بماذا تسمى حالات القرينيّة ؟

ج: تسمى جميع حالات القرينيّة بموارد الجمع العرفي .

س١١٨٧: ماذا يسمى التعارض في موارد الجمع العرفي ؟

ج: يسمى التعارض في موارد الجمع العرفي بالتعارض غير المستقر ؛ لأَنَّهُ يحلُّ بالجمع العرفي تمييزاً له عن التعارض المستقر ، وهو التعارض الذي لا يتيسر فيه الجمع العرفي .

س١١٨٨: ما الفارق بين التعارض المستقر والتعارض غير المستقر؟

ج: إنَّ التنافي بين الدّليلين في التعارض غير المستقر يحل بالجمع العرفي ، أمَّا التنافي بين الدّليلين في التعارض المستقر لا يتيسر فيه الجمع العرفي .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إنَّ التعارض إذا لم يكن مستقراً في نظر العرف ، وكان أحد الدّليلين قرينة على تفسير مقصود الشارع من الدّليل الآخر ....بتأويل الدّليل الآخر وفقاً للقرينة .

٢ـ يُقسم التعارض باعتبار إمكان الجمع بين الدّليلين وعدمه إلى : ....،...........

٣ـ يسمى التعارض بـ............... ؛ لأَنَّهُ يحل بالجمع العرفي .

٤ـ يسمى التعارض بـ............ وهو الذي لا يتيسر فيه الجمع العرفي .

٥ـ إعداد المتكلم أحد الكلامين لتفسير مقصوده من الكلام الاخر على نحوين : ....،...........

٦ـ يكون أحدُ الكلامين ناظراً الى الكلام الآخر إمَّا يكون بلسان التصرف في ....التي تكفلها الكلام الآخر ، أو بلسان التصرف في ....

٧ـ الإعداد الشخصيّ للقرينيّة على مفاد الآخر بسوقه مساق التفسير يكون على نحوين ....،..............

٨ـ كل دليل ثبت اعداده الشخصيّ للقرينيّة على مفاد الآخر بسوقه مساق التفسير صريحاً أو بظهوره في النظر إلى الموضوع أو المحمول يسمى بالدّليل............، ويسمى الآخر بالدّليل ....

٩ـ يقدم الدّليل الحاكم على الدّليل المحكوم بـ.............

١٠ـ للدليل الحاكم وظيفتان..............،.............

١١ـ يختلف الدّليل الوارد عن الدّليل الحاكم بأنَّ الدّليل الوارد .... في الدّليل المورود حقيقة ، وامَّا الدّليل الحاكم فهو يستعمل............لأجل التنبيه على أَنَّهُ ناظر إلى الدّليل المحكوم وقرينة عليه .

١٢ـ تسمى جميع حالات القرينيّة بموارد............

١٣ـ إنَّ التنافي بين الدّليلين في التعارض غير المستقر............ بالجمع العرفي ، أمَّا التنافي بين الدّليلين في التعارض المستقر ....بالجمع العرفي .

الإجابة

١ـ وجب الجمع بين الدّليلين .

٢ـ التعارض المستقر ، التعارض غير المستقر .

٣ـ التعارض غير المستقر .

٤ـ المستقر .

٥ـ الإعداد الشخصيّ (الحكومة) ، الإعداد العرفي النوعي .

٦ـ موضوع القضيّة ، محمولها .

٧ـ صريحاً ، بظهوره في النظر إلى الموضوع أو المحمول .

٨ـ الحاكم ، المحكوم .

٩ـ القرينيّة .

١٠ـ التوسيع ، والتضييق .

١١ـ نافٍ لموضوع الحكم النفي كمجرد لسان .

١٢ـ الجمع العرفي .

١٣ـ يحل ، لا يتيسر فيه الحل .

الحكم الثاني قاعدة تساقط المتعارضين

س١١٨٩: ما المراد من قاعدة تساقط المتعارضين؟

ج: إذا لم يكنْ أحدُ الدّليلين قرينةً بالنسبة إلى الدّليل الآخر ، فالتعارض مستقرٌ في نظر العرف ، وحينئذٍ نتكلم عن القاعدة بلحاظ دليل الحجيّة بمعنى أنَّنَا إذا لم يوجد أمامنا سوى دليل الحجيّة العام الذي ينتسب إليه المتعارضان فما هو مقتضى هذا الدّليل بالنسبة إلى هذه الحالة ؟ ففي هذه الحال ينتهي الأمر بالنتيجة إلى سقوط الطرفين من الحجية.

بعبارة أخرى: إذا تعارض دليلان كما إذا دلَّ أحدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته مثلاً ، ولم يمكن الجمع العرفي ، ولم يكنْ أحدُ الدّليلين قرينةً بالنسبة إلى الدّليل الآخر ، فهنا يكون التعارضُ مستقراً في نظر العرف ، فما القاعدة التي يرجع إليها مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في المسألة ؟ ، فهنا لدينا أقوال :

١ـ تساقط الدّليلين ، واختاره المحقق الخراساني والمصنف قدس سرهما [١].

٢ـ التوقّف ، والرجوع إلى الأصل العملي إذا لم يخالف كلا المتعارضين ، وهو ما اختاره الشيخ الأنصاري قدس سره [٢].

٣ـ التخيير ، واختاره المحقق الإيرواني قدس سره [٣].

س١١٩٠: ما الصور الممكنة ثبوتاً لتعارض دليلين ؟

ج: قبل أنْ نشخص ما هو مقتضى دليل الحجيّة نستعرض الممكنات ثبوتاً ، ثم نعرض دليل الحجيّة على هذه الممكنات لنرى وفاءه بأي واحد منها .

---

(١) الكفاية: ٤٣٩.

(٢) فرائد الاصول ٤: ٥١.

(٣) الاصول في علم الاصول: ٤٣٧.

ولاستعراض الممكنات ثبوتاً نذكر عدداً من الفروض لنميّز بين ما هو ممكن منها وما هو مستحيل ثبوتاً وواقعاً .

الافتراض الأول : أنْ يكونَ الشارع قد جعل الحجيّة لكل من الدّليلين المتعارضين . وهذا مستحيل؛ لأنَّ هذين الدّليلين كل واحد منهما يكذب الآخر ، فكيف يطلب الشارعُ منا أنْ نصدقَ المكذِّب - بالكسر - والمكذَّب - بالفتح معاً .

س١١٩١: ما الرد على من قال: إنَّ الحجيّة لا تطلب منا تصديق الدّليل بمعنى الاقتناع الوجدانيّ به ، بل تصديقه بمعنى العمل على طبقه وجعله منجزاً ومعذراً ؟

ج: فإن قلت: إنَّ الحجيّة لا تطلب منا تصديق الدّليل بمعنى الاقتناع الوجدانيّ به ، بل تصديقه بمعنى العمل على طبقه وجعله منجزاً ومعذراً .

قلت : نعم الأمر كذلك غير أنَّ التصديق العملي بالمتكاذبين غير ممكن أيضاً ، فدليل الحرمة معنى حجيّته الجري على أساس أنَّ هذا حرام وتنجز الحرمة علينا ، والدّليل المعارض يكذبه وينفي الحرمة ومعنى حجيّته الجري على أساس أنَّ هذا ليس بحرام وإطلاق العنان والتأمين من ناحية الحرمة ، ولا يمكن أنْ تجتمع هاتان الحجيتان .

الافتراض الثاني : أنْ يكونَ الشارع قد جعل الحجيّة لكل منهما ، ولكنها حجيّة مشروطةً وليس مطلقاً ، أي إنَّ حجيّة (لا تصلِّ) مشروطة بعدم الإلتزام بالآخر الذي يقول (صلِّ) ، وحجيّة (صلِّ) مشروطة بعدم (لا تصلِّ) ، من قبيل أفراد الواجب التخييري ، فهناك حجيتان مشروطتان ، فإذا التزم المكلّف بأحد الدّليلين لم يكن الآخر حجّة عليه ، بل الحجّة عليه ما التزم به خاصة ، وهذا غير معقول أيضاً .

س١١٩٢: لماذا الافتراض الثاني ـ وهو أنَّ الشارع جعل الحجيّة لكل من الدّليلين المتعارضين مشروطا بعدم الإلتزام بالآخر ـ غير معقول مرفوض ؟

ج: وسبب عدم معقوليته عودة المحذور في الافتراض الأول إذ في حالة عدم إلتزام المكلّف بكل من الدّليلين يكون كل منهما حجّة عليه ؛ لأَنَّهُ ثبوت الحجيّة للمكذَّب والمكذِّب – بالفتح وبالكسر – في وقت واحد .

الافتراض الثالث : أنْ يكونَ الشارعُ قد جعل الحجيّة لأحدهما المعين بأنَّ اختار أحد المتعارضين لميزة في نظره فجعله حجّة دون الآخر ، وهذا افتراض معقول .

الافتراض الرابع : أنْ يكونَ قد جعل حجيّة واحدة تخييريّة بمعنى أَنَّهُ أوجب العمل والإلتزام بمؤدى أحد الدّليلين ، فلا بد للمكلف إمَّا أن يلتزم بمفاد دليل الحرمة مثلاً ، فيبنى على حرمة الفعل وتكون الحرمة منجزة عليه ، و إمَّا أن يلتزم بالدّليل المعارض الدال على الإباحة مثلاً ، فيلتزم بالإباحة وتكون الحرمة مؤمناً عنها حينئذٍ ، وهذا الافتراض معقول أيضاً .

س١١٩٣: ما الأثر المترتب على جعل حجيّة واحدة تخييريّة ؟

ج: أثرها أَنَّهُ لا يسمح للمكلف بإهمال الدّليلين المتعارضين والرجوع إلى أصل عملي ، أو دليل عام قد يثبت به حكم ثالث غير ما دلَّ عليه كلا الدّليلين المتعارضين .

س١١٩٤: ما الفارق بين الاحتمال الرابع والاحتمال الثاني؟

ج: (وفرق هذا الاحتمال عن الاحتمال الثاني أنَّ التخيير هنا يكون من قبيل شرط الواجب ، وشرط الواجب يجب تحصيله ، أي يجب على المكلّف الأخذ بأحد الدّليلين ولا يجوز تركهما والرجوع إلى أصل عمليّ أو دليل ثالث يثبت حكماً ثالثاً للكذب غير الحرمة أو الإباحة حسبما يدلّ عليه الدّليلان المتعارضان ، بخلاف الاحتمال الثاني فإِنَّهُ كان يمكن للمكلّف إهمالهما معاً ويكونان عندئذ فعليّين في حقّه ، إذ الشرط هناك من قبيل شرط الوجوب وهو ممّا لا يجب تحصيله ، وهذا الاحتمال معقول أيضاً) [1] .

---

(١) الدروس ٤: ٢٩٩.

الافتراض الخامس : أنْ يكونَ الشارعُ قد اسقط كلا الدّليلين عن الحجيّة وافترض وجودهما كعهدهما ، وهذا أمر معقول أيضاً .

س١١٩٥: ما المعقول من الافتراضات ؟

ج: وبهذا يتضح أنَّ المعقول من الافتراضات : الافتراضات الثلاثة الأخيرة ، وإذا عرضنا هذه الافتراضات الثلاثة (الثالث ، والرابع ، والخامس) على دليل الحجيّة وجدنا أنَّهُ لا يصلح لإثبات الافتراض الثالث ؛ لأنَّ نسبته إلى كل من الدّليلين نسبة واحدة فإثبات حجيّة أحدهما خاصة به دون الآخر جزاف لا مبرر له ، كما لا يصلح دليل الحجيّة لإثبات الافتراض الرابع ؛ لأنَّ مفاده الحجيّة التعيينيّة لا التخييريّة ، اي وجوب الأخذ بكل من الدّليلين تعييناً ، فإثبات الوجوب التخييري والحجيّة الواحدة التخييريّة بحاجة إلى لسان آخر في الدّليل ، وهذا يعني أنَّ دليل الحجيّة لا يصلح لإثبات حجيّة الدّليلين المتعارضين بوجه من الوجوه ، وذلك يتطابق مع الافتراض الخامس ، ومن هنا كان الحكم الثاني في باب التعارض قاعدة تساقط المتعارضين بلحاظ دليل الحجيّة .

س١١٩٦: لماذا لا يصلح دليل الحجيّة لإثبات الافتراض (الثالث) ؟

ج: لأنَّ نسبة دليل الحجيّة العام إلى كل من الدّليلين المتعارضين نسبة واحدة فإثبات حجيّة أحدهما خاصة به دون الآخر جزاف لا مبرر له.

س١١٩٧: لماذا لا يصلح دليل الحجيّة لإثبات الافتراض الرابع ؟

ج: لأنَّ مفاد دليل الحجيّة العام التعيينيّة لا التخييريّة ، أي وجوب الأخذ بكل من الدّليلين تعييناً ، وهذا ما لا يمكن الإلتزام به في الخبرين المتعارضين ، فإثبات الوجوب التخييري والحجيّة الواحدة التخييريّة بحاجة إلى لسان آخر في الدّليل ، وهذا يعني أنَّ دليل الحجيّة لا يصلح لإثبات حجيّة الدّليلين المتعارضين بوجه من الوجوه.

س١١٩٨: لماذا يتطابق دليل الحجيّة مع الافتراض الخامس (تساقط الدّليلين)؟

ج: لأنَّ دليل الحجيّة العام لا يصلح لإثبات الحجيّة لأي من الدّليلين المتعارضين بوجه من الوجوه ، ولّما لم يوجد دليل على حجيّة أي منهما فلا ترجيح ولا تخيير لأحدهما فننتهي إلى التساقط.

س١١٩٩: ما حدود تساقط الدّليلين المتعارضين؟ أو هل يعد المدلول الإلتزاميّ للدليلين المتعارض حجّة أم يسقط بسقوط الدلالة المطابقيّة؟

ج: تقدم أنَّ الدّليل اللفظيّ له مدلول مطابقيّ ومدلول إلتزاميّ ، فهل يتساقط المتعارضان بحيث يفترض كأنَّهما غير موجودين ، أو يتساقطان في حدود تعارضهما في المدلول المطابقيّ ، وإذا اتفق وكان لهما مدلول إلتزاميّ مشترك بينهما متفقين فيه فهل يسقطان أيضاً أو يكونا حجّة في إثباته لعدم التعارض بالنسبة إليه ؟

يوجد هنا وجهان ، بل قولان مبنيان على أنَّ الدلالة الإلتزاميّة ، هل هي تابعة للدلالة المطابقيّة في الحجيّة أو لا ؟

الأول: إنْ قلنا بالتبعية وهو ما ذهب إليه السيد الصدر ﵁ تعين الوجه الأول (يتساقط المتعارضان بحيث يفترض كأنَّهما غير موجودين) .

الثاني: وإنْ أنكرنا التبعية وهو ما ذهب إليه المشهور والسيد الخوئي ﵁ أمكن المصير إلى الوجه الثاني ، وهو إثبات المدلول الإلتزاميّ للدليلين المتعارضين ، وإنْ سقط المدلول المطابقيّ لهما ، وعلى أساسه تقوم قاعدة نفي الثالث في باب التعارض .

س١٢٠٠: ما المراد من قاعدة نفي الثالث؟

ج: يراد بنفي الثالث نفي حكم آخر غير ما دل عليه المتعارضان معاً ؛ لأنَّ هذا الحكم ينفيه كلا الدّليلين إلتزاماً ولا تعارض بينهما في نفيه ، ومثاله كما لو كان مؤدى أحد الدّليلين هو وجوب صلاة الجمعة ، ومؤدى الدّليل الآخر هو حرمة صلاة الجمعة ، فإنَّهما وإنْ كانا بحسب المدلول المطابقيّ متعارضين ومتنافيين إلاّ أنَّهما يشتركان في المدلول الإلتزاميّ ، وهو نفي الاستحباب مثلاً عن صلاة الجمعة إذ إنَّ لازم الحرمة هو عدم الاستحباب ، كما أنَّ

لازم الوجوب هو عدم الاستحباب ، وقد سبق الكلام عن تبعية الدلالة الإلتزاميّة للدلالة المطابقيّة في الحجيّة .

س١٢٠١: على أي أساس تقوم قاعدة نفي الثالث؟

ج: إنْ أنكرنا التبعية أمكن إثبات المدلول الإلتزاميّ للدليلين المتعارضين ، وإنْ سقط المدلول المطابقيّ لهما ، وهو نفي الاستحباب مثلاً عن صلاة الجمعة كما في المثال المتقدم.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إذا لم يكنْ أحدُ الدّليلين قرينةً بالنسبة إلى الدّليل الآخر ، فالتعارض مستقرٌ في نظر العرف ، وحينئذٍ تكون القاعدة هي تساقط الدّليلين والتي تعني.................

٢ـ التعارض ....في نظر العرف ، هو مل لم يكنْ أحدُ الدّليلين قرينةً بالنسبة إلى الدّليل الآخر.

٣ـ عندما يكون التعارضُ مستقراً في نظر العرف ، اختلف في القاعدة التي يرجع اليها على أقوال:..............،..............،..............

٤ـ إنَّ الافتراض الأول الذي يذهب إلى أنَّ الشارع قد جعل الحجيّة لكل من الدّليلين المتعارضين مستحيل ؛ لأنَّ ....

٥ـ ان الافتراض الثاني الذي يذهب إلى أنَّ الشارع قد جعل الحجيّة لكل من الدّليلين المتعارضين ، ولكنها مشروطة بعدم الإلتزام بالآخر أيضاً غير معقول ؛ لأنَّه............

٦ـ إنَّ مفاد دليل الحجيّة العام .... لا ....

٧ـ إنْ قلنا بالتبعية تعين الوجه الأول وهو أنْ يتساقط المتعارضان ....

٨ـ إنْ أنكرنا التبعية أمكن المصير إلى الوجه الثاني وهو أنْ يتساقط.................

٩ـ إنْ أنكرنا التبعية أمكن المصير إلى تساقط المتعرضين في حدود تعارضهما في المدلول المطابقيّ، وعلى أساسه تقوم قاعدة.............

١٠ـ قاعدة نفي الثالث تقوم على أساس القول..............

الإجابة

١ـ سقوط الطرفين من الحجية .

٢ـ مستقرٌ .

٣ـ تساقط الدّليلين ، التوقّف ، التخيير .

٤ـ كل واحد من الدّليلين يكذب الآخر .

٥ـ يثبت الحجيّة للمكذَّب والمكذِّب في وقت واحد .

٦ـ التعيينيّة ، التخييريّة .

٧ـ بحيث يفترض كأنَّهما غير موجودين .

٨ـ في حدود تعارضهما في المدلول المطابقيّ .

٩ـ نفي الثالث .

١٠ـ بعدم التبعية بين المدلول المطابقيّ والمدلول الإلتزاميّ .

الحكم الثالث قاعدة الترجيح للروايات الخاصة

س١٢٠٢: ما المراد من قاعدة الترجيح للروايات الخاصة ؟

ج: تقدم أنَّ قاعدة تساقط المتعارضين متبعة في كل حالات التعارض بين الأدلة ، ولكن قد يستثنى من ذلك حالة التعارض بين الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام ، إذ يقال بوجود دليل خاص في هذه الحالة على ثبوت الحجيّة لأحد الخبرين ، وهو ما كان واجداً لمزيّة معيّنة فيكون حجّة فيرجّح ويسمى بـ (الخبر الراجح) على الآخر ، ويسمى بـ (الخبر المرجوح)، ونخرج بهذا الدّليل الخاص عن قاعدة التساقط .

وهذا الدّليل الخاص يتمثل في روايات تسمى بأخبار الترجيح .

س١٢٠٣: اذكرْ أهم رواية من روايات الترجيح ؟

ج: ولعل أهمها : رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، قال : قال الصادق عليه السلام : (إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ الله ، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ الله فَخُذُوهُ ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ الله فَرُدُّوهُ ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ الله ، فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى أخبار الْعَامَّةِ ، فَمَا وَافَقَ أخبارهُمْ فَذَرُوهُ ، وَمَا خَالَفَ أخبارهُمْ فَخُذُوهُ)[1] .

س١٢٠٤: ما المرجحات التي اشتملت عليها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله ؟

ج: اشتملت هذه الرواية على مُرجّحين مترتبين :

الأول: يُرجّح ما وافق الكتاب على ما خالفه .

الثاني: وفي حالة عدم تواجد المُرجح الأول يُرجّح ما خالف العامة على ما وافقهم .

س١٢٠٥: لماذا قيد المصنف قدس سره المُرجّحين في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله بالمترتبين ؟

---

(١) وسائل الشيعة ؛ ج٢٧ ؛ ص١١٨ .

ج: أراد أنْ يبيّن أنَّ هذين المرجّحين ليسا بمرتبة واحدة ، وإنَّما هما في مرتبتين أي إنَّ العلاقة بينهما طوليّة ، بمعنى أنَّنا نُعمل المرجّح الأول عند تعارض الخبرين ، فإنْ وجدنا أنَّ أحد الخبرين موافق للكتاب والآخر مخالف له فنقدِّم الخبر الموافق ونطرح المخالف ، فإنْ لم يكونا موجودين في كتاب الله وكان الكتاب ساكتاً عن مضمونهما نفياً أو إثباتاً فنرجع عندئذ إلى المرجّح الثاني وهو عرضهما على أخبار العامّة وتقديم ما خالفها على ما وافقها[١].

س١٢٠٦: ما الثمرة المترتبة على كون قيد المُرجّحين في رواية عبد الرحمن المترتبين ؟

ج: يترتّب على هذا أنَّ تقديم ما وافق الكتاب على ما خالفه يتمّ حتّى على فرض كون الخبر الموافق موافقاً لأخبار العامّة ، فلو فرض ورود خبرين (أ) و (ب) متعارضين ، وكان الأول منهما موافقاً للكتاب وللعامّة ، والثاني مخالفاً لهما ، فيُقدّم (أ) على (ب) بالرغم من كون الثاني مخالفاً للعامّة ؛ إذ مع وجود المرجّح الأول لا يلحظ المرجّح الثاني ولا يؤخذ بعين الاعتبار[٢].

س١٢٠٧: لماذا يُعد الخبر الموافق للكتاب مُرجحَاً ؟

ج: لأنَّ هذا المرجّح في حقيقته يرجع إلى أنَّ المعصوم لا ينطق بما يخالف الكتاب الكريم ، وما ورد من اختلاف بين كلمات المعصومين عليهم السلام سببه الرواة انفسهم إمَّا للسهو ، أو النسيان ، أو الاشتباه ، أو الكذب عليهم ، وإلّا فهم عليهم السلام القرآن الناطق كما ورد عنهم ، ولا يعقل أنْ يتعارض كلام القرآن الناطق مع الصامت[٣].

س١٢٠٨: ما الصفات التي يرتبط بها المرجح الأول (ما وافق الكتاب على ما خالفه) ؟

ج: إذا لاحظنا المُرجح الأول وجدنا أنَّه مرتبط بصفتين :

أحدهما : مخالفة الخبر المرجوح للكتاب الكريم .

---

(١) الدروس ٤ : ٣٢٥.

(٢) الدروس ٤ : ٣٢٥.

(٣) الدروس ٤ : ٣٢٦.

والأخرى : موافقة الخبر الراجح للكتاب الكريم .

س١٢٠٩: ما المراد من المخالفة (مخالفة الخبر المرجوح للكتاب الكريم) في الصفة الأولى ؟

ج: إنَّ المراد من المخالفة ـ الصفة الأولى ـ هي المعارض للكتاب ، وأنَّها على قسمين :

أحدهما : المخالفة والمعارضة في حالات التعارض غير المستقر ، كمخالفة الحاكم للمحكوم ، والخاص للعام ، وهذان يجمع بينهما وفق قواعد الجمع العرفي .

والآخر : المخالفة والمعارضة في حالات التعارض المستقر ، كالمخالفة بين عامين متساويين أو خاصين كذلك .

فإذا كان خبر الواحد مخالفاً للكتاب من القسم الثاني فهو سقاط عن الحجيّة في نفسه حتّى إذا لم يعارضه خبر آخر لما تقدم في مباحث الدّليل اللفظيّ من أنَّ حجيّة خبر الواحد مشروطة بعدم معارضته ومخالفته لدليل قطعيّ ، وكنا نقصد بالمخالفة هناك المخالفة على نحو التعارض المستقر ، وليس هو المقصود .

وأمَّا إذا كان خبرُ الواحد مخالفاً للكتاب لكن بنحو يكون قرينة على التفسير المراد من الكتاب فإنَّ مخالفته من التعارض غير المستقر من القسم الأول الذي يرفع بقواعد الجمع العرفي ، فهو المقصود في رواية عبد الرحمن .

س١٢١٠: ما المراد من موافقة الخبر الراجح للكتاب؟

ج: أمَّا الصفة الثانية وهي موافقة الخبر الراجح للكتاب الكريم فلا يبعد أنْ يراد بها مجرد عدم المخالفة لا أكثر من ذلك ، أي ليس كلّ ما في الرواية لابدّ أنْ يكونَ مذكوراً في القرآن الكريم ، بقرينة وضوح عدم مجيء جميع التفاصيل وجزئيات الأحكام الشرعيّة في الكتاب الكريم ، إذ من الصعب أنْ يوجدَ خبرٌ موافق حرفيّاً لما في القرآن الكريم ؛ لأنَّ القرآن غالباً ما يذكر الكليات المرتبطة بالشريعة من دون التعرض للجزئيات التي تكفل ببيانها النبي صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام .

س١٢١١: كيف نتعامل مع الخبرين المتعارضين إذا كان أحدهما موافق للكتاب والآخر مخالف له؟

ج: على هذا فالـمُرجّح الأول هو: أنْ يكونَ أحد الخبرين مخالفاً للكتاب الكريم مخالفة القرينة لما يقابلها ، فإنَّ الخبر المتصف بهذه المخالفة لو انفرد لكان قرينة على تفسير المقصود من الكتاب الكريم حجّة في ذلك ، ولكن حين يعارضه خبر مثله موافق للكتاب الكريم وليس متصفاً بهذه المخالفة يقدم عليه ذلك الخبر الموافق .

س١٢١٢: ما المراد من ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم ؟

ج: قد نصت الرواية على الـمُرجّح الثاني هو ترجيح ما خالف أخبار العامة على ما وافق أخبارهم ، يعني هو الأخذ بالخبر المخالف لأخبار العامة ، وترك الموافق لهم ؛ لأَنَّهُ ساقط الحجيّة ، وتقديمه على ما وافق أخبارهم .

س١٢١٣: متى تصل النوبة إلى المرجح الثاني مخالفة العامة ؟

ج: وإذا لاحظنا الـمُرجّح الثاني في الرواية وجدنا أَنَّهُ يأتي بعد افتراض عدم إمكان علاج التعارض على أساس الـمُرجّح الأول .

س١٢١٤: ما حدود المخالفة للعامة ؟ أو هل تقتصر المخالفة للعامة على الأخبار أم تشمل الفتاوى والآراء؟

ج: هنا قولان :

الأول: قد يقال باختصاص هذا الترجيح بما إذا كانت المخالفة والموافقة لأخبارهم ولا يكفي للترجيح المخالفة والموافقة لما هو المعروف من فتاواهم وآرائهم إذا لم تكنْ مستندة إلى الأخبار .

الثاني: التعدي إلى المخالفة والموافقة مع الفتاوي والآراء ، أي إنَّ المقصود بالمخالفة والموافقة الأعم من الأخبار والفتاوى والآراء .

س١٢١٥: ما المختار من رأي السيد الصدر ﭬ المرجح الثاني مخالفة العامة ؟

ج: قال السيد الصدر قدس سره : ولكنَّ الصحيح التعدي إلى المخالفة والموافقة مع الفتاوي والآراء أيضاً ، وإنْ كانت على أساس غير الأخبار من أدلة الاستنباط عندهم كالقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة ؛ لأنَّ الترجيح ليس حكماً تعبديّاً صرفاً ، بل هو حكم له مناسبات عرفيّة مركوزة بلحاظ أنَّ ما اكتنف الأئمة عليهم السلام من ظروف التقية أوجب تطرق احتمال التقية إلى الخبر الموافق دون المخالف ؛ لأنَّ الإمام قد يجيب عن مسألة بما يوافق فتاوى علمائهم تقية ، وهذا كما يجري في موارد الموافقة والمخالفة لأخبارهم ، كذلك في موارد الموافقة والمخالفة لآرائهم المستندة إلى مدرك آخر .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ يستثنى من قاعدة التساقط حالة التعارض بين الروايات ، إذا وجد ....في هذه الحالة على ثبوت الحجيّة لأحد الخبرين ، وهو ما كان واجداً لمزيّة معيّنة فيكون ....فيرجّح .

٢ـ الدّليل الخاص الذي نخرج به عن قاعدة التساقط يتمثل في روايات تسمى............

٣ـ اشتملت رواية عبد الرحمن على مرجحين مترتبين:............،...........

٤ـ اشتمل المرجح الأول لرواية عبد الرحمن على صفتين ....،.............

٥ـ متى يرجع إلى الـمُرجّح الثاني (ما خلف العامة على ما وافقهم)................

٦ـ إنَّ المرجحين في رواية عبد الرحمن بينهما علاقة ....

٧ـ إنَّ المخالفة الخبر للكتاب على قسمين : في ....، وفي.............

٨ـ إذا كان خبرُ الواحد مخالفاً للكتاب على نحو التعارض المستقر فهو............

٩ـ إذا كان خبرُ الواحد مخالفاً للكتاب بنحو يكون قرينة على التفسير المراد من الكتاب فإنَّ مخالفته من ....، الذي يرفع ....

٨ـ المراد من مخالفة الخبر للكتاب في رواية عبد الرحمن بن عبد الله مخالفته بنحو التعارض............. بأنْ يكونَ قرينة على التفسير الكتاب.

٩ـ يعنى بموافقة الخبر الراجح للكتاب الكريم ....

١٠ـ في بيان حدود المخالفة للعامة يوجد قولان: ....،.............

١١ـ المختار من رأي السيد الصدر ﭬ في الـمُرجّح الثاني أنَّ مخالفة العامة ....

الإجابة

١ـ دليل خاص ، حجّة .

٢ـ بأخبار الترجيح .

٣ـ ما وافق الكتاب على ما خالفه ، ما خلف العامة على ما وافقهم .

٤ـ أحدهما : مخالفة الخبر المرجوح للكتاب الكريم . والأخرى : موافقة الخبر الراجح له .

٥ـ في حالة عدم تواجد الـمُرجّح الأول .

٦ـ رتبيّة طولية .

٧ـ حالات التعارض غير المستقر ، حالات التعارض المستقر .

٨ـ سقاط عن الحجيّة .

٩ـ التعارض غير المستقر ، بقواعد الجمع العرفي .

٨ـ غير المستقر .

٩ـ مجرد عدم المخالفة لا أكثر من ذلك .

١٠ـ تقتصر المخالفة للعامة على الأخبار ، التعدي وشمول الفتاوى والآراء .

١١ـ التعدي إلى المخالفة والموافقة إلى الفتاوي والآراء مع الأخبار .

الحكم الرابع قاعدة التخيير للروايات الخاصة

س١٢١٦: ما المراد من قاعدة التخيير للروايات الخاصة ؟

ج: هو إذا لم يوجد مرجِّح في مجال الخبرين المتعارضين ، فقد يقال بوجود دليل خاص أيضاً يقتضي الحجيّة التخييريّة ، فلا تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التساقط ، وهذا يعني أنَّ الافتراض الرابع من الافتراضات الخمسة التي عجز دليل الحجيّة العام عن إثباته توفر لدينا دليل خاص عليه يسمى بأخبار التخيير .

س١٢١٧: لماذا تقدم قاعدة التخيير للروايات الخاصة على قاعدة التساقط؟

ج: لأنَّ قاعدة التساقط عامّة ومستفادة من دليل الحجيّة العامّ ، وروايات التخيير تدلّ على التخيير في خصوص التعارض بين كلام المعصوم ، والخاص يُقدَّم على العامّ بالبيان نفسه المتقدِّم في تقديم روايات الترجيح على دليل الحجيّة العامّ الدالّ على التساقط.

س١٢١٨: ما أهم أخبار التخيير ؟

ج: لعل من أهم أخبار التخيير رواية سَمَاعَةَ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام ، قَالَ : (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ دِينِهِ فِي أَمْرٍ كِلَاهُمَا يَرْوِيهِ ، أَحَدُهُمَا يَأْمُرُ بِأَخْذِهِ ، وَالْآخَرُ يَنْهَاهُ عَنْهُ، كَيْفَ يَصْنَعُ ؟ فَقَالَ : يُرْجِئُهُ حتّى يَلْقى مَنْ يُخْبِرُهُ ، فَهُوَ فِي سَعَةٍ حتّى يَلْقَاهُ)(١).

س١٢١٩: ما وجه الاستدلال برواية سَمَاعَةَ على التخيير ؟

ج: وجه الاستدلال بالرواية يقوم على دعوى أنَّ قوله : (فَهُوَ فِي سَعَةٍ حتّى يَلْقَاهُ) بمعنى أَنَّهُ مخير في العمل بأي من الخبرين حتّى يلقاه الإمام عليه السلام ، فيكون مفاده جعل الحجيّة التخييريّة .

س١٢٢٠: متى يصح الاستدلال برواية سَمَاعَةَ على التخيير ؟

---

(١) الكليني : محمد بن يعقوب: الكافي ١ : ٦٦ .

ج: يصحّ هذا الاستدلال فيما إذا انحصر تفسير لفظة (السعة) في الخبر بالتخيير ، فهو مخير في العمل بأي من الخبرين حتّى يلقاه الإمام عليه السلام ، فيكون مفاده جعل الحجيّة التخييريّة.

س١٢٢١: ما المعاني التي يمكن أنْ تدلَّ عليها لفظة (السعة) ؟

ج: يمكن أنْ تدلَّ لفظة (السعة) إضافة إلى المعنى المتقدم إلى معنيين:

أحدهما : شدّ الرِّحال إلى الإمام عليه السلام فوراً ومعرفة الحقّ منه .

الآخر : عدم كون المكلّف ملزماً بذلك ، والانتظار إلى حين لقاء الإمام عليه السلام في حجّ أو السفر إليه والسؤال منه وقتما تسمح الظروف .

س١٢٢٢: ما الإشكال الذي أورد على الاستدلال برواية سَمَاعَةَ على الحجيّة التخييرية ؟

ج: إنَّ معنى (السعة) ليس منحصراً في التخيير بالعمل بأي الخبرين ؛ لأنَّ بالإمكان أنْ يراد بالسعة هنا معنيان آخران:

أحدهما : عدم كون المكلّف ملزماً بالفحص السريع وشد الرحال والسفر إلى الإمام عليه السلام فوراً .

الآخر : أنَّ المكلّف لا يطالب بتعيين الواقع حتّى يلقى الإمام عليه السلام حسب ما تقتضيه الظروف والمناسبات.

س١٢٢٣: لماذا لا يمكن الاستدلال برواية سماعة على الحجيّة التخييرية ؟

ج: لأنَّ تطرق الاحتمال للاستدلال وإمكانه يبطل حينئذٍ التمسك بالرواية لإثبات التخيير .

س١٢٢٤: ما موقف المكلّف في الفترة ما بين ورود الخبرين المتعارضين إلى حين لقاء الإمام عليه السلام ؟

ج: إنَّ الرواية لم تتعرض له مباشرة ، فلم تبيّن ما يفعله ، ولكن بما أنَّ المكلّف لا يمكن أنْ يبقى بلا تكليف إلى حين رؤية الإمام عليه السلام ، أو السؤال عنه ، فإنَّهُ يعملُ نفسَ ما كان يعمله قبل مجيء الحديثين المتعارضين.

س١٢٢٥: كيف استفدنا أنَّ المكلّف يعملُ نفسَ ما كان يعمله قبل مجيء الخبرين المتعارضين؟

ج: استفدنا ذلك من مقتضى الإطلاق المقاميّ في الرواية ، إذ إنَّ الإمام كان بصدد بيان الحكم الشرعيّ للمكلف الذي يصله خبران متعارضان ، ولم يتعرض إلى فعل شيء آخر غير ما كان يعمله قبل مجيء الحديثين المتعارضين .

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إذا لم يوجد مرجِّح للخبرين المتعارضين ، فقد يقال بوجود دليل خاص أيضاً يقتضي ....

٢ـ تقدم قاعدة التخيير للروايات الخاصة على قاعدة التساقط ؛ لأنَّ قاعدة التساقط ....ومستفادة من دليل الحجيّة العامّ ، وروايات التخيير .... تدلّ على التخيير في خصوص التعارض بين كلام المعصوم قدس سره.

٣ـ إنّ الرجوع إلى القاعدة الثانية (التساقط) يتمّ عند عدم وجود ....، وعدم ....

٤ـ يصحّ الاستدلال برواية سَمَاعَةَ فيما إذا انحصر تفسير (السعة) في الخبر بـ.............

٥ـ تدلُّ لفظة (السعة) إضافة إلى المعنى المتقدم إلى معنيين:..............،..............

٦ـ لم يصحّ الاستدلال برواية سَمَاعَةَ لإثبات التخيير..............

٧ـ موقف المكلّف في الفترة ما بين ورود الخبرين المتعارضين إلى حين لقاء الإمام عليه السلام هو أنَّ..........................

٨ـ استفدنا أنَّ المكلّف يعملُ نفسَ ما كان يعمله قبل مجيء الخبرين المتعارضين من................

الإجابة

١ـ الحجيّة التخييريّة .

٢ـ عامّة ، خاصة .

٣ـ مرجّح تماميّة روايات التخيير .

٤ـ التخيير .

٥ـ شدّ الرِّحال إلى الإمام عليه السلام فوراً ومعرفة الحقّ منه ، الانتظار إلى حين لقاء الإمام عليه السلام في حجّ أو السفر إليه .

٦ـ لإمكان الاحتمال .

٧ـ يعملُ نفسَ ما كان يعمله قبل مجيء الحديثين المتعارضين .

٨ـ مقتضى الإطلاق المقاميّ في الرواية .

٢ - التعارض بين الأصول العمليّة

س١٢٢٦: ما حكم تعارض الأصول العمليّة ؟

ج: إذا تعارض أصلان عمليّان فهنا حالتان :

الأولى : إذا لاحظنا الأصول العمليّة المتقدمة وجدنا أنَّ بعضها وارد على بعض أي إنَّ الأصلَ الوارد ينفي موضوعَ الأصل المورود حقيقةً ، مثلاً دليل البراءة الشرعيّة وارد على أصالة الإشتغال (الاحتياط) الثابتة ، فهنا يقدم دليل البراءة على أصالة الإشتغال بحكم العقل على مسلك حق الطاعة .

الثانية : في حالات أخرى لا يوجد ورود ، و يذكر المصنّف ﷺ اثنين منها :

١ ـ حالة التعارض بين البراءة والاستصحاب .

٢ـ حالة التعارض بين الأصل السببي والمسبّبي .

س١٢٢٧: ما الحالات التي لا يوجد فيها ورود ؟

ج: هنا حالات :

منها : حالة التعارض بين البراءة والاستصحاب ، كما إذا علم بحرمة مقاربة الحائض وشك في بقاء الحرمة بعد النقاء ، فإنَّ الاستصحاب يقتضي بقاء الحرمة ، والبراءة تقتضي التأمين عنها فيتعارض دليل الاستصحاب مع دليل البراءة والمعروف تقديم دليل الاستصحاب على دليل البراءة .

ومنها : حالة التعارض بين الأصل السببي والأصل المسبّبي ، وقد سبق الكلام عن ذلك في الاستصحاب وتقدم أنَّ الأصل السببي مقدم على الأصل المسببي ، وقد فسّر الشيخ الأنصاري ﷺ ذلك على أساس حكومته على الأصل المسببي ؛ لأَنَّهُ ناظر إلى موضوعه ونافٍ له تعبّداً ، بينما فسّر السيّد الشهيد ﷺ ذلك على أساس أقوائية ظهور

الأصل السببي على الأصل المسبّبي ، وما هو أقوى ظهوراً يُقدّم عند التعارض ، وطرح قاعدة عامّة مفادها : (كلّما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الآخر دون العكس قدّم الأصل الأول على الثاني)[1] .

س١٢٢٨: ما سبب تقديم دليل الاستصحاب على دليل البراءة ؟

ج: يقدم لوجهين :

أحدهما : إنَّ دليلَ الاستصحابِ حاكمٌ على دليل البراءة ؛ لأنَّ دليل البراءة أخذ في موضوعه عدم اليقين بالحكم ، أمَّا دليل الاستصحاب فإنَّ لسانه لسان ابقاء اليقين والمنع من انتقاضه تعبداً ، فيكون ناظراً إلى إلغاء موضوع البراءة وحاكماً على دليلها ، وهذا بخلاف العكس ، فإنَّ دليل البراءة ليس لسانه افتراض المكلّف متيقناً بعدم العلم بالحكم ، بل مجرد التأمين عن المشكوك .

الآخر : إنَّ دليلَ الاستصحابِ أظهرُ عرفاً في الشمول من دليل البراءةِ باعتبارِ أنَّ في بعض رواياته ورد (أَنَّهُ لا ينقض اليقين بالشك أبداً)، والتأبيد يجعلُه أقوى دلالة على الشمول والعموم من دليل البراءة .

س١٢٢٩: لماذا يكون دليلُ الاستصحابِ حاكماً على دليل البراءة ؟

ج: لأنَّ دليل البراءة مثل (رفع ما لا يعلمون) أخذ في موضوعه الشك ، وعدم اليقين بالحرمة ، أمَّا دليل الاستصحاب فإنَّ لسانه يفترض أنَّ المكلّف ليس شاكاً تعبداً ، ويأمره بإبقاء اليقين السابق ويمنع من انتقاضه بالشك مع وجوده حقيقةً ، فيكون ناظراً إلى إلغاء موضوع البراءة تعبداً وحاكماً على دليلها ، وهذا بخلاف العكس ، أي لا يكون دليلُ البراءةِ حاكماً على دليل الاستصحاب.

س١٢٣٠: لماذا لا يكون دليلُ البراءةِ حاكماً على دليل الاستصحاب؟

---

(١) الدروس ٤ : ٣٤٤.

ج: لأنَّ دليلَ البراءة ليس لسانه افتراض المكلّف متيقناً بالتكليف ليكون ناظراً الى مفاد دليل الاستصحاب ، بل مجرد التأمين عن المشكوك ، أمَّا دليل الاستصحاب فإنَّ لسانه إبقاء اليقين والعلم تعبداً وتنزلاً ، فيكون ناظراً الى دليل البراءة ، ومعنى هذا أنَّ دليلَ الاستصحاب يلغي موضوع دليل البراءة ؛ لأنَّ موضوع البراءة هو التكليف غير المعلوم ، ودليل الاستصحاب يثبت العلم تعبداً ، فلا يبقى موضوع لأصل البراءة .

س١٢٣١ : لماذا يُعد دليلُ الاستصحابِ أظهرُ عرفاً في الشمول من دليل البراءةِ؟

ج: السبب الآخر لتقديم الاستصحاب على دليل البراءة يرجع إلى أنَّ دليل الاستصحاب أظهر من دليل البراءة ، وهذه القوة في الظهور باعتبارِ أمرين :

أحدهما : إنَّ المستفاد من بعض الروايات التي تدل على حجيّة الاستصحاب نهت عن نقض اليقين بالشك على نحو التأبيد إذ قال : (لا ينقض اليقين بالشك أبدا)، وهذا التأبيد يجعلُه أقوى دلالة على الشمول والعموم من دليل البراءة .

الآخر : إنَّ دليل البراءة عام ودليل الاستصحاب خاص ، وكلمّا تعارض العام مع الخاص قدم الخاص ؛ لأنَّهُ مفسرٌ ومبيّنٌ.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إذا تعارض اصلان عمليان فهنا حالتان :................،............

٢ـ الأصول العمليّة التي بعضها وارد على بعض تعني أنَّ ....

٣ـ في الحالات التي لا يوجد ورود ذكر المصنّف ﭬ اثنين منها :...........،...........

٤ـ إنَّ دليلَ الاستصحابِ حاكمٌ على دليل البراءة ؛ لأنَّ دليل البراءة............، أمَّا دليلَ الاستصحاب لسانه لسان ....فيكون ناظراً إلى إلغاء موضوع البراءة وحاكماً على دليلها.

٥ـ إنَّ دليلَ ....أظهرُ عرفاً في الشمول من دليل...............

٦ـ إنَّ دليل الاستصحاب اظهر من دليل البراءة ، باعتبارِ أمرين: ....،..........

٧ـ التعارض بين الأصل السببي والأصل المسببي ، فإنَّ الأصل ....هو المقدم.

٨ـ فسّر الشيخ الأنصاري ﷺ تقدم الأصل السببي على الأصل المسببي على أساس ....

٩ـ فسّر السيّد الشهيد ﷺ تقدم الأصل السببي على الأصل المسببي على أساس ....

الإجابة

١ـ أنَّ بعضها وارد على بعض ، لا يوجد ورود .

٢ـ الأصل الوارد ينفي موضوعَ الأصل المورود حقيقة .

٣ـ التعارض بين البراءة والاستصحاب ، والتعارض بين الأصل السببي والمسبّبي .

٤ـ أخذ في موضوعه عدم اليقين بالحكم التزاحم ، ابقاء اليقين والمنع من انتقاضه تعبداً .

٥ـ الاستصحابِ ، البراءةِ .

٦ـ التأبيد في دليل الاستصحاب (أبداً) ، ودليل الاستصحاب خاص .

٧ـ السببي .

٨ـ حكومة الأصل السببي على الأصل المسببي .

٩ـ أقوائية ظهور الأصل السببي على الأصل المسبّبي .

٣ - التعارض بين الأدلة المُحرِزة والأصول العمليّة

س١٢٣٢: ما القاعدة التي يرجع إليها عند تعارض الأدلة المُحرِزة مع الأصول العمليّة؟

ج: هنا حالتان :

الأولى: إذا قام دليلٌ مُحرِز على حكم فلا شك في أَنَّهُ لا تجري الأصول العمليّة المخالفة له ، وهذا واضح إذا كان الدّليل المُحرِز قطعيّاً ، إذ يكون حينئذٍ وارداً ؛ لأنَّ الأصول العمليّة أخذ في موضوع دليلها الشك ، وهو ينتفى حقيقة بورود الدّليل المُحرِز القطعيّ .

الثانية: إذا كان الدّليل المُحرِز أمارة ظنيّةً ، كخبر الثقة ، فيتقدم أيضاً من دون شك ، وإنَّما البحث في تكييف هذا التقديم وتفسيره ، إذ قد يستشكل فيه بأنَّ الأمارة لما كانت ظنيّة فهي لا تنفي الشك حقيقةً ، وعلى هذا فموضوع دليل الأصل وهو الشك محقق ، فما الموجب لطرح دليل الأصل والأخذ بالأمارة ؟ ولماذا لا نفترض التعارض بين دليل الأصل ودليل حجيّة تلك الأمارة ، فلا نعمل بأي واحد منهما ؟

س١٢٣٣: الأمارة لمّا كانت ظنيّة فهي لا تنفي الشك حقيقةً ، وعلى هذا فموضوع دليل الأصل وهو الشك محقق ، فما الموجب لطرح دليل الأصل والأخذ بالأمارة ؟

ج: هناك محاولات لدفع هذا الإشكال وتبرير تقديم الأمارة على الأصل نذكر منها محاولتين :

إحداهما : إنَّ دليل الأصل وإنْ أخذ في موضوعه عدم العلم ، لكنَّ العلم هنا لوحظ كمثالٍ ، والمقصود عدم الدّليل (عدم الحجّة) ، الذي تقوم به الحجّة في إثبات الحكم الواقعيّ سواء كان قطعاً أو أمارة ، وعليه فدليلُ حجيّة الأمارة بجعله الحجيّة والدّليليّة لها يكون نافياً لموضوع دليل الأصل حقيقة ، ووارداً عليه والوارد يتقدم على المورود .

بعبارة أخرى: إنَّ الأصل العملي يجري عند عدم وجود الدّليل ، وإنَّ الأمارة وإنْ كانت ظنيّة إلاّ أنّها أصبحت حجّة بجعل من الشارع ، فدليلها ينفي موضوع دليل الأصل العملي نفياً حقيقيّاً ، وبهذا تكون واردةً على دليل الأصل العملي ونافية لموضوعه .

والمحاولة الأخرى : مبنيّة على التسليم بأنَّ دليلَ الأصل ظاهرٌ في نفسه في أخذ عدم العلم في موضوعه بما هو عدم العلم لا بما هو عدم الحجّة ، وهذا يعني أنَّ دليل حجيّة الأمارة ليس وارداً على دليل الأصل ؛ لأَنَّهُ لا ينفي الشك ولا يوجد العلم حقيقة ، ولكن مع هذا تقدم الأمارة على الأصل ، وهذا التقديم من نتائج قيام الأمارة مقام القطع الموضوعيّ ، إذ إنَّ أدلة الأصول أخذ في موضوعها الشك وعدم القطع ، فالقطع بالنسبة إليها قطع موضوعيّ بمعنى أنَّ عدمَه دخيلٌ في موضوعها ، فإذا استفيد من دليل الحجيّة أنَّ الأمارة تقوم مقام القطع الموضوعيّ ، فهذا يعني أنَّه كما ينتفى الأصل بالقطع ينتفى بالأمارة أيضاً ، وقيام الأمارة مقام القطع الموضوعيّ عبارة أخرى عن دعوى أنَّ دليل حجيّة الأمارة حاكم على دليل الأصل ؛ لأنَّ لسانه إلغاء الشك وتنزيل الأمارة منزلة العلم، فهو بهذا يتصرف في موضوع دليل الأصل ويحكم عليه ، كما يحكم قولهم : (لا ربا بين الوالد وولده) على دليل حرمة الربا .

س١٢٣٤: ما الفارق بين المحاولة الأولى والمحاولة الثانية في تفسير تقدم الأمارة على الأصل؟

ج: موضوع الأصل في المحاولة الأولى هو عدم الحجّة ، والأمارة تنفي الأصل العملي نفياً حقيقياً.

أمَّا موضوع الأصل في المحاولة الثانية هو عدم العلم ، والأمارة تنفي الأصل العملي نفياً تعبديّاً.

تمرين

املأ الفراغات الآتية:

١ـ إذا قام دليلٌ مُحرِز قطعيّ على حكم فلا شك في أَنَّهُ لا تجري الأصول العمليّة المخالفة له؛ لأَنَّهُ.................

٢ـ معنى ورود الدّليل المُحرِز القطعيّ على الأصول العمليّة ، هو.............

٣ـ تقوم المحاولة الأولى في تفسير تقديم الأمارة على الأصل على عدِّ عدم العلم الذي أخذ موضوعاً للأصل هو ....

٤ـ إنَّ عدم العلم الذي ذكر في دليل الأصل العملي، كقوله عليه السلام: (رفع ما لا يعلمون)، فهو من باب.............وإلّا فالمقصود.................

٥ـ انَّ المحاولة الثانية في تفسير تقدم الأمارة على الأصل مبنيّة على قيام الأمارة مقام.............

٦ـ إنَّ القطع بالنسبة إلى الأصول العمليّة قطع................بمعنى أنَّ عدمَه ....

٧ـ إنَّ الأمارة في المحاولة الأولى تنفي الأصل العملي نفياً.......... أمَّا الأمارة في المحاولة الثانية تنفي الأصل العملي نفياً...........

الإجابة

١ـ يكون حينئذ وارداً .

٢ـ ينتفي موضوعها حقيقة .

٣ـ عدم الدّليل (عدم الحجّة) .

٤ـ المثال ليس إلّا ، عدم الحجّة .

٥ـ القطع الموضوعيّ .

٦ـ موضوعيّ ، دخيلٌ في موضوعها .

٧ـ حقيقيّاً ، تعبديّاً .

المصادر والمراجع

١- ابن أَبِي جمهور : محمد بن زين الدين: عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية؛ ط١ -١٤٠٥ ق. دار سيد الشهداء للنشر، قم –ايران.

٢- ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، المحقق : عبد السلام محمد هارون الطبعة : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.، الناشر : دار الفكر.

٣- ابن منظور : جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ): لسان العرب، ط١ -١٤٠٥هـ، نشر وطبع: نشر أدب الحوزة، قم –إيران.

٤- اشكناني : محمد حسين : دروس في أصول الفقه، توضيح الحلقة الثانية، ط١ـ ١٤٢٧هـ ، المطبعة سرور ، الناشر: باقيات، قم ـ ايران.

٥- الاصفهاني : الحسين بن محمد المعروف بالراغب: المفردات في غريب القرآن، ط٢- ١٤٠٤هـ ، الناشر: دفتر نشر الكتاب، طهران – ايران.

٦- الآمدي : علي بن محمد بن سالم: الإحكام في أصول الأحكام ، ط٥ -١٤٢٦هـ، تح: ابراهيم العجوز. طبع ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.

٧- الأنصاري : مرتضى: فرائد الأصول : تح : إعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ، ط١ - ١٤١٩هـ، المطبعة : باقري ، الناشر : مجمع الفكر الإسلامي قم- ايران .

٨- البحراني : محمد علي صنقور : شرح الأصول من الحلقة الثانية ، ط٢ـ ١٤٢٤هـ ، المطبعة عترت، الناشر : نقش ، قم ـ ايران.

٩- البرقي : احمد بن محمد بن خالد : المحاسن. ط١- ١٣٧٠هـ ، تح : جلال الدين الحسيني .الناشر: دار الكتب الاسلامية ، قم –ايران.

١٠- التوني : عبد الله بن محمد الشبروي: الوافية في أصول الفقه، ط١-١٤١٢هـ،تح: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، المطبعة: مؤسسة إسماعيليان، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم- ايران.

١١- الحر العاملي : محمد بن الحسن(ت١١٠٤هـ): وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ط٢-١٤١٤هـ ، تح ونشر وطبع : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت –لبنان.

١٢- الحكيم : محمد تقي : الأصول العامة للفقه المقارن ، ط٢- ١٩٧٩م، الناشر : مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر .

١٣- الحكيم : محمد كاظم الحسيني : دروس في علم الأصول بثوبها الجديد ، ط١ـ ١٤٤٠هـ ، الناشر: آفاق غدير قم ـ ايران.

١٤- الحلي : الحسن بن يوسف المطهر(ت٧٢٦هـ): نهج الحق وكشف الصدق، تحقيق: رضا الصدر ، ط١-١٤٢١هـ ، المطبعة : ستارة ، الناشر : مؤسسة الطباعة والنشر دار الهجرة ، قم–ايران .

١٥- الخراساني : محمد كاظم: كفاية الأصول، تحقيق وتعليق الأستاذ الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، ط٦-١٤٢٩هـ، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم –ايران.

١٦- الخوئي : ابو القاسم : أجود التقريرات : تقرير بحث النائيني ،ط٢- ١٣٦٨ ش، المطبعة : الغدير، الناشر : منشورات مصطفوي ، قم ـ ايران.

١٧- الخوئي : ابو القاسم : البيان في تفسير القرآن ، ط٤-١٩٧٥م، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان .

١٨- الرازي : محمد تقي : هداية المسترشدين في شرح معالم اصول الدين ، ط١- ١٤٢٠هـ، طبع ونشر وتحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم – ايران.
١٩- الرفاعي : عبد الجبار : محاضرات في أصول الفقه شرح الحلقة الثانية ، ط٢ـ ١٤٢٤هـ ، المطبعة : السرور، قم ـ ايران.
٢٠- الساعدي : عمار محمد كاظم : توضيح الحلقة الثانية ، ط١ـ ١٤٤٠هـ، المطبعة : الوردي ، الناشر: دار السرور .
٢١- السعيدي : علاء : الحلقة الثانية في ثوبها الجديد ، ط١ـ ١٤٣٣هـ، بيروت ـ لبنان.
٢٢- السيستاني : علي الحسيني الرافد في علم الأصول . ط١ـ ١٤١٤هـ ، الناشر: مطبعة حميد ، قم ـ ايران.
٢٣- الشاهرودي : علي: دراسات في علم الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي، تحقيق : تقرير بحث السيد الخوئي لسيد الشاهرودي،ط١-١٤١٩ - ١٩٩٨ م، المطبعة : محمد، الناشر : مركز الغدير للدراسات الإسلامية .
٢٤- الشريف الرضي : محمد بن حسين : نهج البلاغة، شرح صبحي صالح، ط١ـ ١٤١٤هـ، ايران ـ قم: ٦١ .
٢٥- الصدوق : ابن بابويه ، محمد بن علي : من لا يحضره الفقيه ط٢- ١٤١٣ هـ، تحقيق: مصحح: غفاري، علي أكبر، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ايران.
٢٦- الصفار : فاضل : المعتمد في علم الاصول ، ط١، دار المحجة البيضاء . بيروت لبنان.
٢٧- الصفار : محمد بن حسن : بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّى الله عليهم، ط٢- ١٤٠٤ ق. مكتبة آية الله المرعشي النجفي – قم – ايران .

٢٨- الطريحي : فخر الدين : مجمع البحرين (ت ١٠٨٥ هـ) دار الكتب العلمية بيروت ، تح : احمد الحسيني .
٢٩- الطوسي : محمد بن الحسن : تهذيب الأحكام، ط٤-١٤٠٧هـ . دار الكتب الإسلامية، طهران- ايران .
٣٠- العاملي : الحسن بن زين الدين: معالم الدين وملاذ المجتهدين أصول الفقه، ط١-١٣٧٤هـ، المطبعة : قدس ، الناشر دار الفكر ، قم –ايران.
٣١- العاملي : ناجي طالب آل فقيه : دروس في علم الأصول ، ط١ـ ١٤٢٥هـ، المطبعة : دار احياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان.
٣٢- العيداني : محمود : البرنامج التدريسي للحلقة الثانية، ط١ـ ١٤٣٥هـ، المطبعة: زلال كوثر، الناشر: مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر ، قم ـ ايران.
٣٣- العيداني : محمود : الحلقة الثانية بأسلوبها التعليمي ، ط١ـ ١٤٤٠هـ، طبع ونشر: معالم الفكر ، قم ـ ايران.
٣٤- الغزالي : ابو حامد محمد بن محمد : المستصفى. ط٢- ١٤٣٣هـ، تح: محمد سليمان الاشقر، طبع ونشر: مؤسسة الرسالة العالمية ، دمشق- سوريا.
٣٥- الفراهيدي : أَبِي عبد الرحمن الخليل بن أحمد: العين، تحقيق : د.مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، الناشر : دار ومكتبة الهلال.
٣٦- القمي : أبو القاسم: القوانين المحكمة : تحقيق رضا حسين صبح ،ط١- ١٤٣٠هـ ، طبع ونشر : دار المرتضى ، بيروت –لبنان .
٣٧- الكليني : محمد بن يعقوب : الكافي، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، ط٥-١٣٦٣ ش، المطبعة : حيدري، الناشر : دار الكتب الإسلامية –طهران.
٣٨- المرتضى : علي بن الحسين الموسوي: الذريعة الى أصول الشريعة، ط١- ١٤٢٩هـ، تح وطبع: اللجنة العلمية في مؤسسة الامام الصادق (ع)، قم –ايران.

٣٩- المسباعي : ناصر محمد ، وآل صفوان عبد المعطي : مذاكرة الأصول في كتاب الحلقة الأولى والثانية ، ط١ـ ١٤٤١هـ ، قم ـ ايران .

٤٠- المظفر : محمد رضا : أصول الفقه ، ط٥ـ ١٤٢٩هـ ، تحقيق عباس علي الزارعي السبزواري ، المطبعة و الناشر: بوستان كتاب ، قم ـ ايران.

٤١- المظفر : محمد رضا : المنطق ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ ايران.

المحتويات